

MAJMU' AL-FATAWA

Ibnu
Taimiyah

QantaraLit Seri Ke-368
JILID 17 DARI 35

Kitab: Tafsir (Bagian Keempat)

Penerjemah:
Muhamad Abid Hadlari

QantaraLit Seri Ke-368

MAJMU' AL-FATAWA 17

مَجْمُوعُ الْفَتَاوَى

Pengarang: Syaikhul Islam Ahmad bin Taimiyah
Dikumpulkan dan Disusun oleh: Abdurrahman bin Muhammad bin Qasim
Penerjemah: Muhamad Abid Hadlari, S.Ag., Lc.

 **Akses Terjemahan Lain:**

[WhatsApp Channel](#) | [Google Drive](#) | [Telegram](#)
[Katalog Daftar E-Book](#) | [Blog Pribadi](#) | [EBS Book](#)



Selesai diterjemahkan:

07 Ramadhan 1447 H – 25 Februari 2026
 Karanganyar, Jawa Tengah, Indonesia

Peringatan :

Terjemahan ini didasarkan pada teks yang memiliki tingkat kompleksitas bahasa berbeda-beda. Karena itu, beberapa kalimat dengan nuansa sastra yang tinggi mungkin belum sepenuhnya terwakili dalam terjemahan bahasa Indonesia.

✦ **Wakaf untuk Kaum Muslimin** ✦

(bebas sebar, cetak & gandakan, non-komersial)



Bagian Ketujuh Belas

Kitab Tafsir

Bagian Keempat

Tafsir Surah Al-Ikhlâs dan Al-Mu'awwidzâtin

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang. Segala puji hanya bagi Allah semata, shalawat dan salam atas nabi yang tidak ada nabi sesudahnya.

Surah Al-Ikhlâs

Syaikhul Islam rahimahullah, Taqiyuddin Abu Al-Abbas Ahmad Ibn Taimiyyah radhiyallahu 'anhu, pernah ditanya:

Tentang apa yang diriwayatkan mengenai surah *Qul Huwa Allahu Ahad* bahwa ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an, demikian pula yang diriwayatkan tentang surah *Az-Zalzalah*, *Qul Ya Ayyuha Al-Kafirun*, dan *Al-Fatihah* — apakah kesetaraan yang disebutkan dalam riwayat-riwayat ini berlaku secara keseluruhan ataukah sebagian saja? Siapa yang meriwayatkannya? Apa yang telah terbukti keshahiannya? Apa makna kesetaraan ini sementara kalam Allah adalah satu ditinjau dari sisi-Nya Yang Mahamulia? Apakah keutamaan ini — jika memang terbukti — berlaku pula bagi nama-nama dan sifat-sifat Allah ataukah tidak? Dan apakah boleh membandingkan antara sifat-sifat yang azali dan nama-nama yang azali padahal semuanya azali? Siapa yang berpendapat demikian, dalam kitab apa ia mengatakannya, dan apa alasan penguatan pendapat tersebut berdasarkan dalil akal dan naql yang memungkinkan?

Maka beliau radhiyallahu 'anhu menjawab:

Segala puji bagi Allah. Adapun yang dikeluarkan oleh para pemilik kitab sahih — seperti Al-Bukhari dan Muslim — mereka meriwayatkan keutamaan surah *Qul Huwa Allahu Ahad*. Diriwayatkan dari Ad-Daraquthni bahwa ia berkata: "Tidak ada surah yang lebih banyak riwayat sahihnya tentang keutamaannya melebihi surah ini." Demikian pula mereka meriwayatkan keutamaan Al-Fatihah; Nabi shalallahu alaihi wa sallam bersabda tentangnya: *"Sesungguhnya tidak pernah diturunkan dalam Taurat, Injil, maupun Al-Qur'an yang semisalnya."* Namun tidak disebutkan bahwa Al-Fatihah setara dengan sebagian tertentu dari Al-Qur'an, berbeda dengan sabda beliau tentang *Qul Huwa Allahu Ahad* bahwa ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an.

Dalam Shahih Al-Bukhari, dari Ad-Dhahhak Al-Masyriqiy, dari Abu Sa'id Al-Khudriy, ia berkata: Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda kepada para sahabatnya: *"Apakah salah seorang di antara kalian tidak mampu membaca sepertiga Al-Qur'an dalam satu malam? Hal itu terasa berat bagi mereka, lalu mereka berkata: Siapa di antara kami yang mampu melakukannya, wahai Rasulullah? Beliau bersabda: Allah Al-Wahid As-Shamad adalah sepertiga Al-Qur'an."*

Dalam Shahih Muslim, dari Ma'dan bin Abi Thalhah, dari Abu Ad-Darda', dari Nabi shalallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Apakah salah seorang di antara kalian tidak mampu membaca sepertiga Al-Qur'an dalam satu malam? Mereka bertanya: Bagaimana seseorang membaca sepertiga Al-Qur'an? Beliau bersabda: Qul Huwa Allahu Ahad setara dengan sepertiga Al-Qur'an."*

Muslim juga meriwayatkan dari Abu Ad-Darda' dari Nabi shalallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah membagi Al-Qur'an menjadi tiga bagian, lalu menjadikan Qul Huwa Allahu Ahad sebagai satu bagian dari Al-Qur'an."*

Dalam Shahih Al-Bukhari, dari Abdurrahman bin Abdullah bin Abi Sha'sha'ah, dari Abu Sa'id, bahwa seorang laki-laki mendengar seseorang membaca *Qul Huwa Allahu Ahad* berulang-ulang. Tatkala pagi tiba, ia mendatangi Nabi shalallahu alaihi wa sallam dan menceritakan hal itu, sementara orang itu menganggapnya terlalu sedikit. Maka Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sesungguhnya ia benar-benar setara dengan sepertiga Al-Qur'an."*

Diriwayatkan pula dari Abu Sa'id, ia berkata: Saudaraku, Qatadah bin An-Nu'man, memberitahuku bahwa *"seorang laki-laki pada zaman Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam berdiri di waktu sahur membaca Qul Huwa Allahu Ahad dan tidak menambah bacaan lainnya..."* — dan seterusnya dalam hadits serupa.

Dalam Shahih Muslim dari Abu Hurairah, ia berkata: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda: Berkumpullah, karena aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al-Qur'an. Lalu berkumpullah siapa yang berkumpul. Kemudian Nabi shalallahu alaihi wa sallam keluar dan membaca Qul Huwa Allahu Ahad, lalu masuk kembali. Sebagian kami berkata kepada yang lain: Aku kira ini adalah berita yang datang kepadanya dari langit, itulah yang membuatnya masuk. Kemudian Nabi shalallahu alaihi wa sallam keluar lagi dan bersabda: Aku telah mengatakan kepada kalian bahwa aku akan membacakan sepertiga Al-Qur'an. Ketahuilah, sesungguhnya ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an."*

Dalam redaksi lain: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam keluar menemui kami dan bersabda: Aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al-Qur'an, lalu beliau membaca Qul Huwa Allahu Ahad, Allahu As-Shamad, hingga menyelesaikannya."*

Adapun hadits tentang surah Az-Zalzalah dan Qul Ya Ayyuha Al-Kafirun, At-Tirmidzi meriwayatkan dari Anas bin Malik, ia berkata: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda: Barangsiapa membaca Idza Zulzilati, maka ia setara baginya dengan separuh Al-Qur'an. Dan barangsiapa membaca Qul Ya Ayyuha Al-Kafirun, maka ia setara baginya dengan seperempat Al-Qur'an."*

Dan dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda: Idza Zulzilati setara dengan separuh Al-Qur'an, dan Qul Ya Ayyuha Al-Kafirun setara dengan seperempat Al-Qur'an."* Keduanya diriwayatkan At-Tirmidzi dan beliau berkata tentang masing-masing: gharib.

Adapun hadits tentang Al-Fatihah, Al-Bukhari meriwayatkan dalam Shahih-nya dari Abu Sa'id bin Al-Mu'alla, ia berkata: *"Aku sedang shalat di masjid, lalu Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam memanggilku namun aku tidak menyahut. Aku berkata: Wahai Rasulullah, aku sedang shalat. Beliau bersabda: Bukankah Allah berfirman: Penuhilah seruan Allah dan Rasul apabila ia menyeru kalian. Kemudian beliau bersabda: Sungguh aku akan mengajarkan kepadamu surah yang paling agung dalam Al-Qur'an. Beliau bersabda: Al-Hamdulillahi Rabb Al-'Alamin, itulah As-Sab'u Al-Matsani dan Al-Qur'an Al-'Azhim."*

Dalam kitab-kitab Sunan dan Musnad, dari hadits Al-'Ala' bin Abdurrahman dari ayahnya dari Abu Hurairah, bahwa *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam berkata kepada Ubay bin Ka'ab: Maukah*

aku ajarkan kepadamu sebuah surah yang tidak pernah diturunkan dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Furqan yang semisalnya? Beliau berkata: Aku berharap kamu tidak keluar dari pintu ini sebelum mengetahuinya. Beliau juga bertanya: Bagaimana kamu membaca dalam shalat? Lalu aku membacakan kepadanya Umm Al-Qur'an. Maka beliau bersabda: Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, tidak diturunkan dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Qur'an yang semisalnya. Ia adalah As-Sab'u Al-Matsani dan Al-Qur'an Al-'Azhim yang diberikan kepadaku."

Malik meriwayatkannya dalam Al-Muwaththa' dari Al-'Ala' bin Abdurrahman dari Abu Sa'id maula Amir bin Kuraiz secara mursal.

Dalam Shahih Muslim dari Uqbah bin Amir, ia berkata: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam bersabda: Tidakkah kamu melihat ayat-ayat yang diturunkan malam ini, yang belum pernah terlihat yang semisalnya sama sekali: Qul A'udzu Bi Rabb Al-Falaq dan Qul A'udzu Bi Rabb An-Nas."*

Dalam redaksi lain: *"Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam berkata kepadaku: Telah diturunkan kepadaku ayat-ayat yang belum pernah terlihat yang semisalnya sama sekali, yaitu Al-Mu'awwidzatain."*

Dalam hadits shahih ini beliau mengabarkan bahwa tidak pernah terlihat yang semisalnya dengan Al-Mu'awwidzatain, sebagaimana beliau mengabarkan bahwa tidak diturunkan dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Qur'an yang semisalnya dengan Al-Fatihah. Ini termasuk hal yang menjelaskan adanya keutamaan sebagian Al-Qur'an atas sebagian yang lain.

Pasal

Adapun pertanyaan tentang makna kesetaraan ini sementara semuanya sama-sama kalam Allah, maka pertanyaan ini mengandung dua hal: **Pertama**, apakah sebagian kalam Allah lebih utama dari sebagian yang lain ataukah tidak? **Kedua**, apa makna bahwa *Qul Huwa Allahu Ahad* setara dengan sepertiga Al-Qur'an, dan apa sebabnya? Maka kami katakan:

Adapun yang pertama, ini adalah "**masalah besar**" yang diperdebatkan oleh manusia secara luas. Sebagian kelompok berpendapat bahwa sebagian kalam Allah lebih utama dari sebagian yang lain, sebagaimana yang ditunjukkan oleh nash-nash kenabian: di mana beliau mengabarkan tentang Al-Fatihah bahwa tidak diturunkan dalam ketiga kitab yang semisalnya; mengabarkan tentang surah Al-Ikhlâs bahwa ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an, dan kesetaraannya dengan sepertiga mencegah penyamaannya dengan kadar huruf-hurufnya; menjadikan Ayat Al-Kursi sebagai ayat paling agung dalam Al-Qur'an sebagaimana hal itu terbukti dalam hadits shahih; dan sebagaimana terbukti dalam Shahih Muslim bahwa "*Nabi shalallahu alaihi wa sallam berkata kepada Ubay bin Ka'ab: Wahai Abu Al-Mundzir, tahukah kamu ayat mana dalam kitab Allah yang bersamamu yang paling agung? Ia berkata: Aku berkata: Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui. Beliau berkata: Wahai Abu Al-Mundzir, tahukah kamu ayat mana dari kitab Allah yang paling agung? Ia berkata: Maka aku menjawab: Allahu La Ilaha Illa Huwa Al-Hayyu Al-Qayyum. Beliau lalu menepuk dadaku dan berkata: Semoga ilmu ini menjadi kebaikan bagimu, wahai Abu Al-Mundzir.*"

Ibnu Abi Syaibah meriwayatkannya dalam Musnad-nya dengan sanad Muslim dan menambahkan: "*Demi Dzat yang jiwaku*

berada di tangan-Nya, sesungguhnya ayat ini memiliki lisan dan dua bibir yang menyucikan Raja (Allah) di dekat kaki Arsy."

Diriwayatkan pula bahwa ia adalah "*pemimpin ayat-ayat Al-Qur'an.*"

Beliau bersabda tentang Al-Mu'awwidzatain: "*Tidak pernah terlihat yang semisalnya sama sekali.*"

Allah Ta'ala berfirman: **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan atau Kami jadikan (manusia) melupakannya, Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya."** (Al-Baqarah: 106) Maka Allah mengabarkan bahwa Dia mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding. Ini adalah penjelasan dari Allah bahwa suatu ayat terkadang didatangkan yang sebanding dengannya dan terkadang yang lebih baik darinya, sehingga hal ini menunjukkan bahwa ayat-ayat terkadang saling sebanding dan terkadang saling memiliki keutamaan.

Demikian pula Taurat, Injil, dan Al-Qur'an semuanya adalah kalam Allah, sementara kaum muslimin mengetahui bahwa Al-Qur'an adalah yang paling utama dari ketiga kitab tersebut.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan sebagai batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu."** (Al-Ma'idah: 48)

Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Qur'an, dan sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya."** (Al-Hijr: 9)

Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya, sekalipun sebagian mereka menjadi pembantu bagi sebagian yang lain."** (Al-Isra': 88)

Allah Ta'ala berfirman: **"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik (yaitu) Al-Qur'an yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah."** (Az-Zumar: 23)
Maka Allah mengabarkan bahwa ia adalah sebaik-baik perkataan, yang menunjukkan bahwa ia lebih baik dari seluruh perkataan yang diturunkan dari Allah maupun yang tidak diturunkan.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al-Qur'an yang agung."** (Al-Hijr: 87)

Baik yang dimaksud dengan itu adalah Al-Fatihah maupun seluruh Al-Qur'an, sesungguhnya ia menunjukkan bahwa Al-Qur'an Al-'Azhim memiliki kekhususan dengan sifat ini atas yang tidak demikian. Allah telah menamakan seluruh Al-Qur'an dengan majid (mulia), karim (mulia), dan 'aziz (agung). Allah telah menantang seluruh makhluk untuk mendatangkan yang semisalnya, atau yang semisalnya sepuluh surah, atau yang semisalnya satu surah. Allah berfirman: **"Maka hendaklah mereka mendatangkan kalimat yang semisal Al-Qur'an itu jika mereka orang-orang yang benar."** (Ath-Thur: 34)

"Maka datangkanlah sepuluh surah semisal Al-Qur'an itu yang dibuat-buat." (Hud: 13)

"Maka datangkanlah satu surah saja yang semisal Al-Qur'an itu." (Yunus: 38)

Allah mengkhususkan Al-Qur'an bahwa hanya ia yang dibaca dalam shalat; tidak boleh seorang pun membaca selainnya bersama bacaan Al-Qur'an maupun tanpanya, dan tidak boleh shalat tanpa Al-Qur'an. Sehingga selainnya tidak dapat menggantikan kedudukannya ketika mampu membacanya. Demikian pula Al-Fatihah, tidak ada yang dapat menggantikan kedudukannya dari segala sisi berdasarkan kesepakatan kaum muslimin, baik yang berpendapat bahwa ia wajib dan shalat diulang bila ditinggalkan, atau yang berpendapat ia wajib dan yang meninggalkannya berdosa namun tidak perlu mengulang, atau yang berpendapat ia sunnah — tidak ada seorang pun yang berpendapat bahwa membaca selainnya sama kedudukannya dengan membacanya dari segala sisi.

Allah mengkhususkan Al-Qur'an bahwa mushaf-Nya tidak boleh disentuh kecuali oleh orang yang bersuci, sebagaimana hal itu terbukti dari para sahabat — seperti Sa'd, Salman, dan Ibnu Umar — serta mayoritas ulama salaf dan khalaf dari empat madzhab fikih dan selainnya. Hal ini juga menjadi sunnah Rasulullah shalallahu alaihi wa sallam dalam surat yang beliau tulis untuk Amr bin Hazm, yang tidak diragukan bahwa beliau menulisnya untuknya, dan hal itu ditunjukkan oleh kitab Allah.

Demikian pula orang yang junub tidak boleh membaca Al-Qur'an menurut mayoritas ulama dari empat madzhab fikih dan selainnya, sebagaimana ditunjukkan oleh sunnah. Pengutamaan salah satu dari dua kalam dengan hukum-hukum yang mengharuskan penghormatannya menunjukkan bahwa ia lebih utama pada dirinya sendiri; jika tidak demikian maka itu berarti

mengutamakan salah satu dari dua hal yang setara tanpa ada faktor penguat, dan ini bertentangan dengan apa yang diketahui dari sunnah Tuhan Yang Mahaagung dalam syariat-Nya bahkan dalam ciptaan-Nya, serta bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh dalil-dalil akal bersama dalil-dalil syar'i.

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan ikutilah sebaik-baik apa yang telah diturunkan kepada kalian dari Tuhan kalian."** (Az-Zumar: 55)

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka sampaikanlah berita itu kepada hamba-hamba-Ku, yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya."** (Az-Zumar: 17-18)

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka pegang teguhlah ia dengan kuat dan suruhlah kaummu berpegang kepada (perintah-perintahnya) yang sebaik-baiknya."** (Al-A'raf: 145)

Ini menunjukkan bahwa dalam apa yang diturunkan terdapat yang baik dan yang lebih baik, baik yang lebih baik itu adalah yang nasikh yang wajib diambil sebagai ganti yang mansukh — karena Allah tidak menasakhkan suatu ayat kecuali mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding — maupun selain itu.

Pendapat bahwa sebagian kalam Allah lebih utama dari sebagian yang lain adalah pendapat yang dinukil dari ulama salaf dan merupakan pendapat para imam fikih dari empat madzhab dan selainnya. Perkataan para pendukung pendapat ini sangat banyak dan tersebar dalam banyak kitab, seperti apa yang akan disebutkan dari Abu Al-Abbas Ibn Suraij dalam tafsirnya terhadap hadits ini, bahwa Allah menurunkan Al-Qur'an dalam tiga bagian: sepertiga berisi hukum-hukum, sepertiga berisi kabar gembira dan

ancaman, dan sepertiga berisi nama-nama dan sifat-sifat. Surah ini menghimpun nama-nama dan sifat-sifat.

Demikian pula apa yang disebutkan oleh para pengikut Syafi'i dan Ahmad dalam masalah keharusan membaca Al-Fatihah dalam shalat. Abu Al-Muzhaffar Manshur bin Muhammad As-Sam'ani Asy-Syafi'i berkata dalam kitabnya Al-Ishtihlam: "Adapun ucapan mereka bahwa hukum-hukum lain yang berkaitan dengan Al-Qur'an tidak dikhususkan pada Al-Fatihah — aku katakan: hukum-hukum lain memang berkaitan dengan Al-Qur'an secara umum, sedangkan ini bersifat khusus dengan dalil bahwa menurut kami membaca Al-Fatihah secara tertentu disyariatkan sebagai kewajiban, sedangkan menurut kalian sebagai sunnah."

Beliau berkata: "Para sahabat kami telah berpendapat bahwa ketika membaca Al-Fatihah diwajibkan dalam shalat, maka Al-Fatihah harus ditentukan, karena Al-Qur'an berbeda dari selainnya dengan sifat kemukjizatan, dan kadar minimal kemukjizatan diperoleh dengan satu surah. Surah ini adalah surah yang paling mulia karena ia adalah As-Sab'u Al-Matsani, karena ia dapat menjadi pengganti semua surah namun semua surah tidak dapat menjadi penggantinya, dan karena ia mengandung apa yang tidak dikandung surah mana pun sesuai kadar ayat-ayatnya, berupa pujian dan sanjungan kepada Tuhan, permohonan pertolongan, perlindungan, dan doa dari hamba. Maka ketika surah ini menjadi surah yang paling mulia, dan shalat adalah keadaan yang paling mulia, maka surah yang paling mulia pun ditentukan pada keadaan yang paling mulia." Demikian redaksinya. Beliau menukil dari para pengikut Syafi'i bahwa surah ini adalah surah yang paling mulia, sebagaimana shalat adalah keadaan yang paling mulia, dan mereka menjelaskan kemuliaan surah ini atas yang lainnya.

Demikian pula hal itu disebutkan oleh sebagian pengikut Ahmad, seperti Al-Qadhi Abu Ya'la bin Al-Qadhi Abu Khazim bin Al-Qadhi Abu Ya'la bin Al-Farra'. Beliau berkata dalam catatan pelajarannya – yang aku nukil dari tulisan tangannya – dalam masalah pembacaan Al-Fatihah sebagai rukun shalat: "Adapun jalan yang diandalkan dalam masalah ini adalah bahwa kami katakan: Shalat adalah ibadah yang paling mulia dan di dalamnya diwajibkan membaca Al-Qur'an, maka haruslah ditentukan surah yang paling mulia untuknya. Al-Fatihah adalah surah yang paling mulia, maka haruslah ia yang ditentukan."

Beliau berkata: "Ketahuilah bahwa kami membutuhkan dalam menegakkan jalan ini dua hal: **Pertama**, bahwa shalat adalah ibadah yang paling mulia; **kedua**, bahwa Al-Hamdulillah (Al-Fatihah) adalah surah yang paling mulia." Beliau berdalil dengan apa yang disebutkannya.

Beliau berkata: "Adapun dalil bahwa Fatihah Al-Kitab adalah yang paling mulia, maka dari segi nash, makna, dan hukum. Adapun dari segi nash, adalah apa yang telah disebutkan bahwa ia menggantikan yang lainnya. Dari Abu Sa'id Al-Khudriy, dari *Nabi shalallahu alaihi wa sallam*, beliau bersabda: *Fatihah Al-Kitab adalah obat dari racun.*"

Al-Hasan Al-Bashri berkata: "Allah menurunkan seratus empat kitab dari langit. Ia memasukkan ilmu-ilmunya ke dalam empat di antaranya: Taurat, Injil, Zabur, dan Al-Furqan. Kemudian memasukkan ilmu keempat kitab itu ke dalam Al-Furqan. Kemudian memasukkan ilmu Al-Qur'an ke dalam Al-Mufashshal. Kemudian memasukkan ilmu Al-Mufashshal ke dalam Fatihah Al-Kitab. Maka barangsiapa mengetahui tafsirnya, ia seperti orang yang mengetahui tafsir semua kitab Allah yang diturunkan. Dan

barangsiapa membacanya, ia seolah membaca Taurat, Injil, Zabur, dan Al-Qur'an."

Adapun dari segi makna, bahwa Allah memperhadapkannya dengan seluruh Al-Qur'an dalam firman-Nya: **"Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al-Qur'an yang agung."** (Al-Hijr: 87) Ini adalah hakikat yang tidak ada yang menyamainya.

Aku (penulis) katakan: Ini berdasarkan pendapat orang yang menjadikannya sebagai As-Sab'u Al-Matsani dan menjadikan Al-Qur'an Al-'Azhim sebagai seluruh Al-Qur'an.

Beliau berkata: "Karena ia disebut Umm Al-Qur'an, dan induk sesuatu adalah asal dan sumbernya. Itulah mengapa Allah menamakan Makkah 'Umm Al-Qura' karena kemuliaannya atas kota-kota lainnya. Karena ia adalah As-Sab'u Al-Matsani. Karena ia mengandung apa yang tidak dikandung surah mana pun, berupa pujian dan sanjungan kepada Tuhan Yang Mahatinggi, permohonan pertolongan kepada-Nya, perlindungan, dan doa dari hamba — sebagaimana *Nabi shalallahu alaihi wa sallam menyebutkan bahwa Allah Ta'ala berfirman: Aku membagi shalat antara Aku dan hamba-Ku...* dalam hadits yang masyhur."

Beliau berkata: "Karena tidak diturunkan yang semisalnya dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun kitab-kitab mana pun. Hal ini ditunjukkan bahwa Al-Fatihah mudah dibaca oleh setiap orang, tidak seperti selainnya dari Al-Qur'an."

Dan dijadikan perumpamaan-perumpamaan dengannya, sehingga dikatakan: "Si fulan hafal sesuatu seperti hafalnya terhadap Al-Fatihah." Apabila kedudukannya demikian, maka selain Al-Fatihah tidak dapat menyamainya dalam hal ini, sehingga Al-

Fatihah memiliki kemuliaan yang khusus. Karena ia adalah As-Sab'ul Matsani, para ahli tafsir berkata: maknanya adalah bahwa bacaannya diulang pada setiap rakaat. Sebagian ulama berkata: yang diulang adalah turunnya kepada Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam. Saya katakan: dalam hal ini masih terdapat pendapat-pendapat lain.

Ia berkata: Adapun dari segi hukum, maka membacanya dianjurkan pada setiap rakaat, dan meninggalkannya dimakruhkan. Seandainya ia bukan yang paling mulia, tentu tidak akan dikhususkan dengan makna ini. Hal ini ditunjukkan oleh kenyataan bahwa menurut pihak yang berbeda pendapat, yaitu para pengikut Abu Hanifah, barangsiapa meninggalkan bacaannya maka wajib baginya sujud sahwi. Maka kami katakan: keadaannya tidak lepas dari dua kemungkinan, apakah ia rukun atau bukan rukun. Jika ia rukun, maka seharusnya tidak dapat diganti dengan sujud. Jika ia bukan rukun, maka seharusnya sujud pun tidak diwajibkan.

Saya katakan: yang dimaksud adalah bahwa sujud sahwi tidak wajib kecuali karena meninggalkan sesuatu yang wajib dalam keadaan lupa. Apabila seseorang lupa melakukannya maka wajib sujud sahwi, sedangkan apa yang wajib, bila dengan sengaja ditinggalkan maka shalatnya batal karena ia tidak melakukan apa yang diperintahkan kepadanya. Ini berbeda dengan orang yang lupa melakukan sebagian kewajiban, karena apa yang ia tinggalkan itu masih bisa ditutupi dengan sujud sahwi.

Adapun mazhab Malik, Ahmad, dan Abu Hanifah menyatakan bahwa sujud sahwi itu wajib, karena menurut mereka ada kewajiban-kewajiban yang apabila ditinggalkan karena lupa, tidak membatalkan shalat—sebagaimana shalat juga tidak batal

karena penambahan yang tidak disengaja berdasarkan kesepakatan ulama, meskipun bila penambahan itu disengaja maka shalat menjadi batal.

Akan tetapi, Malik dan Ahmad dalam pendapat masyhur keduanya berkata: apa yang wajib, bila ditinggalkan dengan sengaja maka shalat batal; dan bila ditinggalkan karena lupa, sebagiannya membatalkan shalat dan sebagiannya lagi dapat ditutupi dengan sujud sahwi. Maka meninggalkan rukuk, sujud, dan bacaan membatalkan shalat secara mutlak; sedangkan meninggalkan tasyahud awal menurut keduanya membatalkan shalat bila disengaja dan wajib sujud sahwi bila karena lupa.

Adapun Abu Hanifah berkata: kewajiban yang bukan fardu—seperti Al-Fatihah—bila ditinggalkan maka pelakunya berdosa namun shalatnya tidak batal. Sementara itu, Asy-Syafi'i tidak membedakan antara rukun dan wajib dalam shalat, namun ia dan para imam lainnya membedakan keduanya dalam haji.

Yang dimaksud di sini adalah menyebutkan sebagian ulama yang berpendapat bahwa Al-Fatihah lebih mulia dari selainnya.

Abu Umar Ibnu Abdil Barr berkata: Adapun **sabda Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam kepada Ubay: "Apakah engkau mengetahui suatu surah yang Allah tidak menurunkan yang seperti dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Qur'an?"** maka maknanya adalah tidak ada yang seperti dalam menghimpun makna-makna kebaikan, karena di dalamnya terdapat pujian kepada Allah Azza wa Jalla dengan apa yang layak bagi-Nya dan apa yang berhak Ia dapatkan berupa pujian yang sejati hanya untuk-Nya dan bukan untuk selain-Nya—karena setiap nikmat dan kebaikan berasal dari-Nya, bukan dari selain-Nya.

Dialah Yang Maha Menciptakan lagi Maha Memberi rezeki; tidak ada yang dapat menghalangi apa yang Ia berikan dan tidak ada yang dapat memberikan apa yang Ia tahan. Ia terpuji atas semua itu, dan seandainya pun ada yang memuji selain-Nya, pujian itu pada akhirnya kembali kepada-Nya.

Di dalamnya juga terdapat pengagungan kepada-Nya, bahwa Ia adalah Rabb bagi seluruh alam, Pemilik dunia dan akhirat, Zat yang disembah dan dimintai pertolongan. Di dalamnya pula terdapat pengajaran tentang doa dan petunjuk, serta menghindar dari jalan orang-orang yang sesat dan menyimpang. Doa adalah inti ibadah, sehingga Al-Fatihah adalah surah yang paling menghimpun kebaikan; tidak ada yang seperti ini dalam kitab-kitab lain dari segi-segi ini.

Ia berkata: telah dikatakan pula bahwa maknanya adalah bahwa shalat cukup dengan membacanya tanpa yang lain, sedangkan selainnya tidak dapat menggantikannya. Namun ini bukan takwil yang disepakati.

Saya katakan: yang dimaksud adalah bahwa dalam hal ini terdapat perselisihan di antara ulama, yaitu mengenai apakah shalat tidak sah kecuali dengannya. Hal ini menunjukkan bahwa sifat yang pertama—yakni bahwa ia adalah surah yang paling utama—telah disepakati di antara para ulama.

Dan dari bab ini pula adalah apa yang terdapat dalam Al-Qur'an dan Sunnah mengenai keutamaan Al-Qur'an atas selainnya dari kalam Allah seperti Taurat, Injil, dan kitab-kitab lainnya; bahwa seluruh ulama salaf mengakui hal itu dan tidak ada seorang pun di antara mereka yang mengatakan bahwa semuanya adalah kalam

Allah sehingga Al-Qur'an tidak lebih utama dari selainnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Allah telah menurunkan sebaik-baik perkataan, yaitu sebuah kitab yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang"** (Az-Zumar: 23). Allah mengabarkan bahwa ia adalah sebaik-baik perkataan. Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui"** (Yusuf: 3).

Mengenai "ahsanal qashash" (kisah yang paling baik), ada yang mengatakan ia adalah mashdar (kata dasar) dan ada pula yang mengatakan ia adalah maf'ul bih (objek). Dikatakan: maknanya adalah kami menceritakan kepadamu dengan sebaik-baik penceritaan, sebagaimana dikatakan: kami berbicara kepadamu dengan sebaik-baik pembicaraan dan kami jelaskan kepadamu dengan sebaik-baik penjelasan. Az-Zajjaj berkata: kami menjelaskan kepadamu dengan sebaik-baik penjelasan. Orang yang bercerita (al-qash) adalah orang yang menyampaikan kisah sesuai dengan hakikatnya. Ia berkata: dan firman-Nya **"dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu"** artinya dengan wahyu Kami kepadamu berupa Al-Qur'an ini. Menurut pendapat ini maknanya seperti: kami membacakan kepadamu dengan bacaan terbaik dan kami menyampaikan kepadamu dengan penyampaian terbaik.

Pendapat kedua: maknanya adalah kami menceritakan kepadamu sebaik-baik apa yang diceritakan, yakni sebaik-baik berita yang dikisahkan, sebagaimana yang disebutkan dalam surah lain: **"Allah telah menurunkan sebaik-baik perkataan"** (Az-Zumar: 23) dan firman-Nya: **"Dan siapakah yang lebih benar perkataannya daripada Allah?"** (An-Nisa: 122). Yang menunjukkan

hal ini adalah firman-Nya dalam kisah Musa: **"Maka tatkala Musa datang kepada-Nya dan menceritakan kisahnya"** (Al-Qashash: 25) dan firman-Nya: **"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal"** (Yusuf: 111). Yang dimaksud adalah kabar, berita, dan cerita mereka; bukan sekadar bentuk mashdar.

Kedua pendapat ini saling berkaitan maknanya sebagaimana akan kami jelaskan. Oleh karena itu, dimungkinkan bahwa kata yang manshub ini menghimpun makna mashdar sekaligus makna maf'ul bih karena mengandung dua makna tersebut. Ini berbeda dengan tempat-tempat di mana fi'il bertentangan dengan maf'ul bih-nya, sebab bila kata itu dinashabkan dengan makna tersebut maka makna yang lain tidak dapat berlaku.

Para ahli nahwu yang mengunggulkan pendapat pertama—seperti Az-Zajjaj dan lainnya—berkata: al-qashash adalah mashdar, dikatakan: qashsha atsarahu yaqushshuhu qashshan, dan darinya adalah firman Allah Ta'ala: **"Lalu keduanya kembali, mengikuti jejak mereka semula"** (Al-Kahfi: 64). Demikian pula iqtashsha atsarahu dan taqashshasha; dan ungkapan: saya telah menceritakan hadis itu artinya saya menyampaikannya sesuai keadaannya; dan telah diceritakan kepadanya berita itu secara langsung.

Al-qashash dengan fathah bukan jamak dari qishshah sebagaimana yang disangka sebagian orang awam. Yang demikian itu berlaku untuk al-qishash dengan kasrah yang kata tunggalnya adalah qishshah. Qishshah adalah suatu perkara dan cerita yang dikisahkan, ia adalah fa'lah dengan makna maf'ulah (sesuatu yang dikerjakan), jamaknya adalah qishash dengan kasrah. Dan firman-Nya: **"Kami menceritakan kepadamu kisah**

yang paling baik" (Yusuf: 3) menggunakan fathah, bukan kasrah. Namun sebagian orang menyangka bahwa yang dimaksud adalah qishash dengan kasrah dan bahwa kisah itu adalah kisah Yusuf. Hal ini disebutkan oleh sekelompok ahli tafsir.

Mereka kemudian menyebutkan: mengapa ia disebut sebagai kisah yang paling baik? Dikatakan: karena tidak ada dalam Al-Qur'an kisah yang mengandung pelajaran, hikmah, dan keistimewaan seperti yang terkandung dalam kisah ini. Dikatakan pula: karena panjangnya rentang waktu antara awal dan akhir kisah tersebut. Dikatakan juga: karena indahnya dialog Yusuf dengan saudara-saudaranya, kesabarannya atas gangguan mereka, sikap menutupinya dari menyebut apa yang mereka lakukan saat pertemuan, dan kemuliaan maafnya. Dikatakan pula: karena di dalamnya terdapat penyebutan para nabi dan orang-orang saleh, para malaikat dan setan, manusia dan jin, binatang ternak dan burung, perjalanan hidup para raja dan budak, para pedagang, orang alim dan orang bodoh, kaum lelaki dan perempuan beserta tipu daya dan siasat mereka. Di dalamnya pula terdapat pembahasan tentang tauhid, fikih, sejarah, tafsir mimpi, politik, pergaulan, dan pengelolaan kehidupan. Sehingga ia menjadi kisah yang paling baik karena kandungan makna dan faedahnya yang bermanfaat bagi agama dan dunia. Dikatakan pula: di dalamnya terdapat penyebutan yang dicintai dan yang mencintai. Dikatakan pula: "ahsan" di sini bermakna "paling menakjubkan."

Mereka yang menjadikan kisah Yusuf sebagai kisah yang paling baik, di antara mereka ada yang mengetahui bahwa "al-qashash" dengan fathah bermakna berita dan kabar, lalu mereka berkata: ia adalah sebaik-baik kabar dan berita. Namun banyak di antara mereka yang menyangka bahwa yang dimaksud adalah

qishash dengan kasrah, dan mereka ini tidak memahami bahasa Arab. Kedua pendapat itu keliru.

Yang dimaksud dengan "kisah yang paling baik" bukanlah kisah Yusuf seorang diri, melainkan ia termasuk dari apa yang Allah kisahkan dan termasuk dalam kisah-kisah terbaik. Oleh karena itu, Allah Ta'ala berfirman di akhir surah tersebut: **"Kami tidak mengutus sebelum kamu, melainkan orang laki-laki yang Kami berikan wahyu kepadanya di antara penduduk negeri. Maka tidakkah mereka bepergian di muka bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka (yang mendustakan rasul)? Dan sesungguhnya kampung akhirat adalah lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka tidakkah kamu memikirkannya?"** (Yusuf: 109).

"Sehingga apabila para rasul tidak mempunyai harapan lagi (tentang keimanan kaumnya) dan telah meyakini bahwa mereka telah didustakan, datanglah kepada para rasul itu pertolongan Kami, lalu diselamatkanlah orang-orang yang Kami kehendaki. Dan tidak dapat ditolak siksa Kami dari orang-orang yang berdosa." (Yusuf: 110).

"Sesungguhnya pada kisah-kisah mereka itu terdapat pengajaran bagi orang-orang yang mempunyai akal. Al-Qur'an itu bukanlah cerita yang dibuat-buat, akan tetapi membenarkan (kitab-kitab) yang sebelumnya dan menjelaskan segala sesuatu, serta sebagai petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman." (Yusuf: 111).

Allah menjelaskan bahwa pengajaran itu terdapat dalam kisah-kisah para rasul dan memerintahkan untuk merenungkan

kesudahan orang-orang yang mendustakan mereka serta kesudahan para rasul berupa kemenangan.

Sudah diketahui bahwa kisah Musa dan apa yang terjadi padanya bersama Fir'aun dan lainnya jauh lebih besar dan lebih mulia dari kisah Yusuf. Oleh karena itu, kisah Musa adalah kisah para nabi yang paling besar yang disebutkan dalam Al-Qur'an; Allah mengulang-ulangnya lebih banyak dari yang lain dan mengembangkannya serta memanjangkannya melebihi yang lain. Bahkan kisah para nabi lainnya—seperti Nuh, Hud, Saleh, Syu'aib, dan para rasul lainnya—lebih besar dari kisah Yusuf. Oleh karena itu, Allah mengulang kisah-kisah tersebut dalam Al-Qur'an namun tidak mengulang kisah Yusuf.

Hal itu karena orang-orang yang memusuhi Yusuf tidak memusuhinya atas dasar agama, melainkan permusuhan duniawi. Mereka iri kepadanya karena kasih sayang ayahnya kepadanya dan mereka menzaliminya. Ia pun bersabar dan bertakwa kepada Allah. Ia diuji—semoga shalawat Allah tercurah atasnya—oleh orang yang menzaliminya dan oleh orang yang mengajaknya berbuat keji, lalu ia bersabar dan bertakwa kepada Allah dalam keduanya. Ia juga diuji dengan kekuasaan, sehingga diuji dengan kesenangan dan kesulitan, dan ia bersabar serta bertakwa kepada Allah dalam keduanya. Maka kisahnya termasuk kisah-kisah terbaik, dan ia lebih baik dari kisah-kisah yang tidak dikisahkan dalam Al-Qur'an.

Sungguh, manusia bisa dizalimi, dihasudi, diajak berbuat keji, dan diuji dengan kekuasaan. Namun di antara mereka yang tidak disebutkan dalam Al-Qur'an, tidak ada yang bertakwa kepada Allah dan bersabar seperti Yusuf, dan tidak ada di antara mereka yang kesudahannya di dunia dan akhirat lebih baik seperti Yusuf.

Ini sebagaimana kisah Ashabul Kahfi dan kisah Dzulqarnain, masing-masing adalah yang terbaik dalam jenisnya. Kisah Dzulqarnain adalah kisah terbaik tentang para raja, dan kisah Ashabul Kahfi adalah kisah terbaik tentang para wali Allah yang hidup pada masa kekosongan (fatrah).

Maka firman Allah Ta'ala: **"Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik"** (Yusuf: 3) mencakup semua yang Dia kisahkan dalam kitab-Nya; semuanya lebih baik dari apa yang tidak Dia kisahkan. Bukan berarti bahwa kisah Yusuf adalah yang terbaik dari semua yang dikisahkan dalam Al-Qur'an.

Dan betapa jauh perbandingan antara apa yang dialami Yusuf dengan apa yang dialami Musa, Nuh, Ibrahim, dan para rasul lainnya. Betapa jauh pula perbandingan permusuhan yang mereka terima dengan permusuhan yang diterima Yusuf. Dan betapa jauh pula keutamaan mereka di sisi Allah dan ketinggian derajat mereka dibandingkan Yusuf—semoga shalawat Allah tercurah atas mereka semua. Dan betapa jauh pula pertolongan yang mereka terima dibandingkan pertolongan Yusuf.

Sesungguhnya Yusuf, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Dan demikianlah Kami memberi kedudukan kepada Yusuf di negeri (Mesir); dia bisa bertempat tinggal di dalamnya menurut yang dikehendakinya. Kami melimpahkan rahmat Kami kepada siapa yang Kami kehendaki dan Kami tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik"** (Yusuf: 56). Allah merendahkan orang-orang yang menzaliminya kemudian mereka bertobat. Maka di dalam kisah tersebut terdapat pelajaran bahwa orang yang dizalimi dan dihasudi, bila ia bersabar dan bertakwa kepada Allah, maka kesudahan baik ada padanya. Dan bahwa orang yang zalim dan penghasud bisa jadi Allah menerima tobatnya dan

memaafkannya. Serta bahwa orang yang dizalimi hendaknya memaafkan orang yang menzaliminya bila ia mampu.

Dengan inilah *Nabi Muhammad shalallahu 'alaihi wasallam* mengambil pelajaran pada hari penaklukan Mekah, ketika beliau berdiri di pintu Ka'bah sementara Allah telah merendahkan orang-orang yang memusuhi dan memerangnya dari kalangan tawanan yang dibebaskan. Beliau bersabda: "Apa yang akan kalian katakan?" Mereka menjawab: "Kami katakan: saudara yang mulia dan putra paman yang mulia." Beliau bersabda: "Sesungguhnya aku akan katakan kepada kalian sebagaimana yang dikatakan Yusuf kepada saudara-saudaranya: **"Tidak ada celaan terhadap kamu sekalian pada hari ini, mudah-mudahan Allah mengampuni (kamu), dan Dia adalah Maha Penyayang di antara para penyayang"** (Yusuf: 92)."

Demikian pula *Aisyah radhiyallahu 'anha* ketika ia dizalimi dan difitnah, lalu dikatakan kepadanya: "Jika engkau telah melakukan suatu dosa, maka mohon ampunlah kepada Allah dan bertobatlah kepada-Nya." Ia berkata dalam ucapannya: "Aku katakan sebagaimana yang dikatakan bapak Yusuf: **"Maka kesabaran yang baik itulah (kesabaranku), dan Allah sajalah yang dimohon pertolongan-Nya terhadap apa yang kamu ceritakan"** (Yusuf: 18)."

Maka dalam kisah Yusuf terdapat berbagai macam pelajaran bagi orang yang dizalimi, yang dihasudi, dan yang diuji dengan dorongan-dorongan berbuat keji dan dosa serta lain sebagainya.

Namun di manakah kisah Nuh, Ibrahim, Musa, Al-Masih Isa putra Maryam, dan yang semisalnya—yaitu mereka yang kisahnya adalah bahwa mereka mengajak makhluk kepada penyembahan Allah semata tanpa sekutu bagi-Nya, lalu mereka didustakan dan disakiti beserta orang-orang yang beriman bersama mereka?

Sesungguhnya mereka disakiti atas pilihan mereka sendiri demi beribadah kepada Allah. Mereka dimusuhi dan disakiti dalam kecintaan kepada Allah dan ibadah kepada-Nya atas pilihan mereka, karena seandainya bukan karena keimanan dan dakwah mereka mengajak makhluk kepada ibadah kepada Allah, niscaya mereka tidak akan disakiti.

Ini berbeda dengan orang yang disakiti bukan karena pilihannya sendiri, seperti Yusuf yang diambil dari ayahnya bukan atas kehendaknya sendiri. Oleh karena itu, ujian Yusuf melalui para wanita dan istri Al-Aziz, serta pilihannya untuk masuk penjara daripada bermaksiat kepada Allah, lebih besar dari segi keimanan dan derajatnya di sisi Allah serta pahalanya daripada kesabarannya atas kezaliman saudara-saudaranya kepadanya. Oleh karena itu, Yusuf lebih diagungkan karena hal yang ini daripada karena hal yang itu. Demikianlah Allah berfirman tentangnya: **"Demikianlah agar Kami memalingkan daripadanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih"** (Yusuf: 24).

Ini seperti perbandingan antara sabar menahan diri dari maksiat dengan sabar atas musibah; yang pertama lebih besar dan ia adalah kesabaran orang-orang yang bertakwa, yaitu para wali Allah.

Sahl bin Abdillah At-Tustari berkata: *"Amal-amal kebaikan dapat dilakukan oleh orang baik maupun orang jahat, namun tidak ada yang mampu menahan diri dari maksiat kecuali seorang shiddiq."* Dan Yusuf—semoga shalawat Allah tercurah atasnya—adalah seorang shiddiq (yang sangat jujur) sekaligus nabi.

Adapun orang yang dizalimi bukan atas pilihannya sendiri kemudian bersabar, maka yang demikian itu banyak. Dan barangsiapa tidak bersabar dengan kesabaran orang-orang mulia, ia pun dapat melupakan sebagaimana binatang melupakan.

Demikian pula ketika orang yang dizalimi memperoleh kekuasaan dan mengalahkan orang yang menzaliminya, lalu orang yang zalim itu bertobat dan tunduk kepadanya, maka memaafkannya termasuk kebaikan dan keutamaan. Namun hal ini dilakukan oleh banyak orang dari kalangan ahli agama maupun orang-orang berakal di dunia, karena sikap santun para raja dan penguasa lebih menyatukan rakyat dan ketaatan mereka serta lebih menarik hati manusia. Mu'awiyah radhiyallahu 'anhu adalah salah satu manusia yang paling santun, dan Al-Ma'mun pun terkenal santun hingga ia berkata: *"Seandainya manusia mengetahui betapa aku mencintai pemaafan, niscaya mereka akan bertaqarrub kepadaku dengan berbuat dosa."* Oleh karena itu, ketika ia berkuasa atas orang yang pernah menentanginya dalam pemerintahan—yaitu pamannya Ibrahim bin Al-Mahdi—ia pun memaafkannya.

Adapun bersabar menahan diri dari hawa nafsu dan syahwat yang kuat, semata-mata karena Allah, bukan karena mengharapkan makhluk dan bukan karena takut kepadanya, padahal banyak pendorong untuk melakukan perbuatan keji dan ia memilih penjara yang panjang atas hal itu sebagaimana yang diucapkan Yusuf: **"Ya Tuhanku, penjara lebih aku sukai daripada memenuhi ajakan mereka kepadaku"** (Yusuf: 33)—maka yang demikian ini tidak akan ditemukan tandingannya kecuali pada hamba-hamba Allah yang terbaik dan para wali-Nya yang bertakwa, sebagaimana firman-Nya: **"Demikianlah agar Kami**

memalingkan daripadanya kemungkaran dan kekejian. Sesungguhnya Yusuf itu termasuk hamba-hamba Kami yang terpilih" (Yusuf: 24).

Dia ini termasuk hamba-hamba Allah yang terpilih, yang Allah Ta'ala berfirman tentang mereka: **"Sesungguhnya hamba-hamba-Ku tidak ada kekuasaan bagimu terhadap mereka"** (Al-Hijr: 42). Oleh karena itu, dari Yusuf Ash-Shiddiq tidak pernah terjadi suatu dosa pun sama sekali. Bahkan keinginan yang sempat terlintas di hatinya, ketika ia meninggalkannya karena Allah, malah dicatat baginya sebagai kebaikan. Oleh karena itu, Allah tidak menyebutkan tentangnya tobat dan permohonan ampun sebagaimana Ia menyebutkan tobat para nabi seperti Adam, Dawud, Nuh, dan lainnya—meskipun tentang para nabi tersebut tidak disebutkan perbuatan keji, segala puji bagi Allah—karena tobat mereka adalah dari perkara-perkara lain yang justru merupakan kebaikan dibandingkan orang selain mereka. Oleh karena itu, tidak dikenal ada tandingan bagi Yusuf dalam hal ujian yang menimpanya berupa dorongan-dorongan berbuat keji, ketakwaannya, dan kesabarannya dalam menghadapi itu semua.

Hanya diketahui bagi selainnya apa yang berada di bawah tingkatan itu, sebagaimana yang terdapat dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tujuh golongan yang akan dinaungi Allah di bawah naungan Arsy-Nya pada hari yang tidak ada naungan selain naungan-Nya: pemimpin yang adil, pemuda yang tumbuh dalam ibadah kepada Allah, seorang lelaki yang hatinya senantiasa terikat dengan masjid ketika ia keluar hingga kembali lagi ke sana, dua orang yang saling mencintai karena Allah, berkumpul atas dasar itu dan berpisah pun atas dasar itu, seorang lelaki yang diajak oleh*

wanita berkedudukan dan cantik lalu ia berkata: sesungguhnya aku takut kepada Allah, seorang lelaki yang berdzikir kepada Allah dalam kesendirian lalu kedua matanya bercucuran air mata, dan seorang lelaki yang bersedekah lalu menyembunyikannya hingga tangan kirinya tidak mengetahui apa yang diinfakkan oleh tangan kanannya."

Apabila kesabaran menahan diri dari gangguan agar tidak melakukan perbuatan keji itu lebih agung daripada kesabarannya menanggung kezaliman saudara-saudaranya, maka bagaimana pula halnya dengan kesabaran para rasul menanggung gangguan dari orang-orang yang mendustakan mereka agar para rasul tidak meninggalkan apa yang diperintahkan kepada mereka berupa dakwah kepada peribadatan Allah semata, amar makruf, dan nahi mungkar? Kesabaran seperti ini termasuk dalam kategori jihad di jalan Allah, sebab jihad itu bertujuan agar kalimat Allah menjadi yang paling tinggi dan agar agama seluruhnya hanya milik Allah. Maka jihad dan kesabaran di dalamnya adalah amal yang paling utama, sebagaimana sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Pokok segala perkara adalah Islam, tiangnya adalah shalat, dan puncak tertingginya adalah jihad di jalan Allah."* Ini adalah hadits shahih yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan at-Tirmidzi, dan at-Tirmidzi menshahihkannya; hadits ini merupakan bagian dari hadits panjang Mu'adz bin Jabal. Jihad adalah amal yang paling dicintai Allah.

Maka kesabaran menahan diri dari kemaksiatan itu adalah kesabaran seorang muhajir yang meninggalkan apa yang dilarang, sekaligus kesabaran seorang mujahid yang berjihad melawan nafsunya di jalan Allah dan berjihad melawan musuh Allah yang tampak maupun yang tersembunyi. Seorang muhajir yang

bersabar meninggalkan dosa berarti berjihad melawan dirinya sendiri dan setan, kemudian ia berjihad melawan musuh Allah yang nyata agar kalimat Allah menjadi yang paling tinggi dan agama seluruhnya hanya milik Allah. Sedangkan kesabaran orang yang dizalimi adalah kesabaran orang yang tertimpa musibah.

Namun orang yang tertimpa musibah dari langit (takdir Ilahi), jiwanya lebih mudah bersabar dibanding jiwa orang yang dizalimi oleh manusia, karena orang yang tertimpa musibah Ilahi merasakan bahwa Allah-lah yang melakukan itu kepadanya, sehingga jiwanya putus harapan untuk menolak, membalas, atau menuntut balas. Berbeda dengan orang yang dizalimi manusia, karena jiwanya merasakan bahwa zalimnya itu mungkin dapat ditolak, dihukum, dan dituntut balas. Oleh karena itu, kesabaran terhadap musibah seperti ini lebih utama dan lebih agung, seperti kesabaran Yusuf shalawatullah alaihi wasallamuh. Hal ini terjadi karena pelakunya mengetahui bahwa Allah telah menetapkan hal itu, sehingga ia bersabar sebagaimana bersabar terhadap musibah Ilahi. Ini juga terjadi agar ia mendapatkan pahala orang-orang yang menahan amarah dan memaafkan manusia, dan Allah mencintai orang-orang yang berbuat baik, serta agar hatinya selamat dari dengki terhadap manusia.

Kedua jenis kesabaran ini memiliki kesamaan bahwa pelakunya merasakan hal itu terjadi akibat dosa-dosanya sendiri, dan bahwa hal itu merupakan sesuatu yang dengannya Allah menghapus keburukan-keburukannya, sehingga ia beristighfar dan bertobat. Selain itu, ia juga memandang bahwa kesabaran itu wajib atasnya dan bahwa berkeluh kesah adalah sesuatu yang akan dihukum. Apabila ia meningkat ke derajat ridha, maka ia akan memandang bahwa ridha adalah surga dunia, tempat istirahat para

ahli ibadah, dan pintu Allah yang paling agung. Dan apabila ia memandang hal itu sebagai nikmat karena di dalamnya terdapat kebaikan hati, agama, kedekatan kepada Allah, penghapusan dosa-dosa, serta perlindungan dari dosa-dosa yang dibisikkan oleh setan dari kalangan jin dan manusia, maka ia akan bersyukur kepada Allah atas nikmat-nikmat ini.

Musibah Ilahi dan musibah dari manusia memiliki kesamaan dalam hal-hal ini. Pengetahuan manusia tentang hal-hal ini merupakan karunia Allah yang Dia anugerahkan kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya. Itulah sebabnya kondisi manusia dalam menghadapi musibah dan lainnya sangat beragam dengan perbedaan yang sangat besar.

Kemudian apabila seorang hamba menyaksikan takdir dan bahwa hal ini adalah perkara yang telah Allah tetapkan dan putuskan, dan Dialah yang menciptakannya, maka bersama kesabarannya, ia menyerahkan diri kepada Rabb yang Maha Kuasa dan Maha Memiliki, yang berbuat sesuai kehendak-Nya. Inilah keadaan orang yang bersabar. Terkadang ia menyerahkan diri sebagai penyerahan kepada Rabb yang Maha Baik, yang mengatur segala urusannya dengan pilihan terbaik, yang **"tidaklah Allah menetapkan sesuatu bagi seorang mukmin melainkan hal itu baik baginya: jika ditimpa kesenangan ia bersyukur maka hal itu baik baginya, dan jika ditimpa keburukan ia bersabar maka hal itu baik baginya,"** sebagaimana diriwayatkan oleh Muslim dalam Shahihnya dari Shuhaib radhiyallahu anhu, dari Nabi shallallahu alaihi wasallam. Ini adalah penyerahan orang yang ridha karena ia mengetahui baiknya pilihan Allah untuknya, dan hal ini melahirkan syukur.

Terkadang ia menyerahkan diri sebagai penyerahan kepada Rabb yang berbuat baik kepadanya dan yang menganugerahkan kepadanya nikmat-nikmat yang agung. Dan jika ia tidak melihat hal itu sebagai nikmat, maka penyerahannya adalah penyerahan orang yang ridha tanpa rasa syukur.

Terkadang ia menyerahkan diri kepada Allah yang tidak ada ilah selain Dia, yang berhak untuk disembah karena Dzat-Nya sendiri, dan yang terpuji atas segala yang Dia lakukan, karena Dia Maha Mengetahui, Maha Bijaksana, Maha Penyayang, tidak melakukan sesuatu pun kecuali dengan hikmah, dan Dia berhak mendapatkan cinta, ibadah, dan pujian atas segala yang Dia ciptakan. Maka ini adalah penyerahan seorang hamba yang beribadah dan memuji. Orang seperti ini termasuk golongan orang-orang yang memuji, yang pertama kali dipanggil menuju surga, dan di antara mereka terdapat pemegang panji pujian, serta Adam dan selainnya berada di bawah panji itu. Ketetapan bagi orang ini adalah kebaikan dan nikmat dari Allah kepadanya.

Namun pujian, keridhaan terhadap ketetapan-Nya, itu bersumber dari pengenalan dan kecintaannya kepada Allah serta peribadatannya kepada-Nya karena Dia semata yang berhak atas ketuhanan, tidak ada sekutu bagi-Nya. Maka kesabaran, keridhaannya, dan pujiannya merupakan ibadah yang bersumber dari pengenalan dan persaksian ini. Orang ini bersaksi dengan hatinya bahwa tidak ada ilah selain Allah, dan yang dimaksud ilah menurutnya adalah yang berhak disembah, berbeda dengan orang yang hanya menyaksikan rubuhiyyah-Nya semata, kehendak dan kekuasaan-Nya semata, atau hanya kebaikan dan nikmat-Nya semata. Keduanya adalah dua persaksian yang tidak lengkap dan tidak sempurna, dan hanya dipegang oleh orang yang

pengetahuannya tentang Allah dan agama-Nya yang dibawa oleh para rasul-Nya serta diturunkan dalam kitab-kitab-Nya masih kurang, seperti para pelaku bidah dari kalangan Jahmiyah, Qadariyah Jabriyah, dan Qadariyah Muktaizilah. Yang pertama adalah persaksian kelompok pertama dan yang kedua adalah persaksian kelompok kedua.

Menyaksikan rububiyah, kekuasaan, dan kehendak Allah; bersama dengan menyaksikan rahmat, kebaikan, dan karunia-Nya; bersama dengan menyaksikan uluhiyah, kecintaan, keridhaannya, pujian, dan keagungan-Nya, inilah persaksian ahli ilmu dan iman dari Ahlus Sunnah wal Jamaah yang mengikuti dengan baik para pendahulu pertama dari kalangan Muhajirin dan Anshar. Perincian hal-hal ini ada pada tempat yang lain.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa hal ini berlaku bagi seorang mukmin dalam musibah secara umum. Adapun apa yang terjadi akibat perbuatan orang-orang beriman, maka baginya terdapat sikap menahan amarah dan memaafkan manusia. Yusuf ash-Shiddiq shalawatullah alaihi memiliki ini semua, dan yang lebih tinggi dari itu adalah kesabaran menahan diri dari perbuatan keji di tengah kuatnya dorongan ke sana. Kesabaran seperti ini lebih agung daripada kesabaran tadi, bahkan lebih agung dari kesabaran dalam melaksanakan ketaatan.

Oleh karena itu Allah Subhanahu wa Taala berfirman dalam menggambarkan orang-orang bertakwa yang telah Dia siapkan surga untuk mereka: **"Dan bersegeralah kalian kepada ampunan dari Rabb kalian dan kepada surga yang luasnya seluas langit dan bumi yang disediakan bagi orang-orang bertakwa." "Yaitu orang-orang yang berinfak baik di waktu lapang maupun sempit, dan orang-orang yang menahan amarah dan memaafkan manusia.**

Dan Allah mencintai orang-orang yang berbuat baik." "Dan orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menzalimi diri sendiri, mereka mengingat Allah lalu memohon ampun atas dosa-dosa mereka, dan siapa yang dapat mengampuni dosa selain Allah? Dan mereka tidak meneruskan apa yang telah mereka lakukan sementara mereka mengetahui." "Balasan mereka adalah ampunan dari Rabb mereka dan surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Dan itulah sebaik-baik pahala bagi orang-orang yang beramal." (Ali Imran: 133-136)

Allah mensifati mereka dengan kemurahan dan santun, dengan berinfak, menahan amarah, dan memaafkan manusia. Kemudian ketika syahwat-syahwat yang diharamkan datang, Allah mensifati mereka dengan tobat darinya, maka Dia berfirman: **"Dan orang-orang yang apabila mengerjakan perbuatan keji atau menzalimi diri sendiri, mereka mengingat Allah lalu memohon ampun atas dosa-dosa mereka, dan siapa yang dapat mengampuni dosa selain Allah? Dan mereka tidak meneruskan apa yang telah mereka lakukan."** Maka Allah mensifati mereka dengan tobat darinya dan meninggalkan sikap terus-menerus melakukannya, bukan dengan meninggalkan hal itu secara keseluruhan. Sebab Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda dalam hadits yang shahih: *"Telah ditetapkan atas anak Adam bagiannya dari zina, ia pasti akan mendapatinya: kedua mata berzina dan zinanya adalah memandang, telinga berzina dan zinanya adalah mendengar, lisan berzina dan zinanya adalah berkata-kata, tangan berzina dan zinanya adalah meraba, kaki berzina dan zinanya adalah melangkah, hati berhasrat dan berkeinginan, sedangkan kemaluan yang membenarkan atau*

mendustakannya." Dan dalam hadits lain: "Setiap anak Adam pasti bersalah, dan sebaik-baik orang yang bersalah adalah yang bertobat."

Maka manusia pasti akan mengalami pendahuluan-pendahuluan dosa besar, dan banyak di antara mereka yang terjerumus dalam dosa besar, sehingga mereka diperintahkan untuk bertobat, dan mereka diperintahkan untuk tidak terus-menerus dalam dosa kecil, karena tidak ada dosa kecil jika dilakukan terus-menerus, dan tidak ada dosa besar jika disertai istighfar.

Yusuf alaihissalam bersabar dari dosa secara mutlak; tidak ada yang muncul darinya selain niat yang ia tinggalkan karena Allah, dan hal itu dicatat sebagai kebaikan baginya. Sejumlah ahli tafsir menyebutkan bahwa terdapat beberapa pendahuluan yang muncul darinya, seperti membuka celana dan duduk dalam posisi orang yang akan melakukan hubungan seksual dan semisalnya. Namun hal ini tidak dinukil dengan penukilan yang dapat dipercaya, karena hal ini tidak dinukil dari Nabi shallallahu alaihi wasallam. Israiliyat semacam ini apabila tidak dinukil dari Nabi shallallahu alaihi wasallam maka tidak diketahui kebenarannya, sehingga tidak boleh dibenarkan maupun didustakan kecuali dengan dalil. Allah Taala berfirman dalam Al-Quran: **"Demikianlah agar Kami memalingkan darinya keburukan dan perbuatan keji."** (Yusuf: 24) Ayat ini menunjukkan bahwa Allah telah memalingkan darinya keburukan dan perbuatan keji secara mutlak. Seandainya ia melakukan suatu dosa kecil, tentu ia bertobat darinya, padahal dalam Al-Quran tidak ada penyebutan tobatnya.

Orang yang melakukan sebagian jenis keburukan dan perbuatan keji berarti hal itu belum dipalingkan darinya, melainkan

hal itu telah terjadi lalu Allah menganugerahkan tobat kepadanya, dan Al-Quran menunjukkan kebalikan dari ini. Para wanita juga telah bersaksi untuknya bahwa mereka tidak mengetahui keburukan apa pun darinya. Seandainya pendahuluan-pendahuluan itu telah tampak darinya, tentu sang wanita telah melihatnya, dan ia termasuk para wanita yang bersaksi dan berkata bahwa mereka tidak mengetahui keburukan apa pun darinya. Wanita itu sendiri mengatakan: **"Dan sesungguhnya aku telah menggoda dirinya namun ia menolak."** (Yusuf: 32) dan berkata: **"Aku yang menggoda dirinya dan sungguh ia termasuk orang-orang yang jujur."** (Yusuf: 51)

Kata "keburukan" adalah nakirah dalam konteks penafian, sehingga hal itu menunjukkan bahwa sang wanita tidak melihat keburukan apa pun darinya. Adapun niat dalam hati, ia tidak mengetahuinya. Dan seandainya ia mengetahuinya, maka jika Yusuf meninggalkan niat itu karena Allah, hal itu menjadi kebaikan; dan jika ia meninggalkannya secara mutlak, maka hal itu bukan kebaikan dan bukan pula keburukan, karena tidak ada dosa kecuali dengan perkataan atau perbuatan.

Adapun kisah Nuh, Ibrahim, Musa, Isa, dan selainnya shalawatullah alaihim, maka itu semua lebih agung lagi, dan apa yang terjadi di dalamnya dari kedua sisi pun demikian. Apa yang dilakukan para nabi berupa dakwah kepada tauhid Allah, peribadatan kepada-Nya, agama-Nya, penampakan ayat-ayat, perintah dan larangan, janji dan ancaman-Nya, perjuangan melawan para pendustaannya, dan kesabaran atas gangguan mereka adalah lebih agung di sisi Allah. Itulah sebabnya mereka lebih utama dari Yusuf shalawatullah alaihim ajmain. Apa yang mereka sabari dan yang mereka tinggalkan lebih agung dari apa

yang disabari dan ditinggalkan oleh Yusuf. Ibadah mereka kepada Allah, ketaatan, ketakwaan, dan kesabaran mereka dengan apa yang mereka lakukan lebih agung dari ketaatan, ibadah, dan ketakwaan Yusuf. Mereka adalah ulul azmi yang Allah khususkan dengan penyebutan dalam firman-Nya: **"Dan ingatlah ketika Kami mengambil perjanjian dari para nabi, dan dari engkau, dari Nuh, Ibrahim, Musa, dan Isa putra Maryam."** (al-Ahzab: 7) Dan Allah Taala berfirman: **"Dia telah mensyariatkan bagi kalian tentang agama apa yang telah diwasiatkan kepada Nuh, dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu, dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu: tegakkanlah agama dan janganlah kalian berpecah-belah di dalamnya."** (asy-Syura: 13)

Mereka pada hari kiamat adalah orang-orang yang dimintai syafaat oleh umat-umat, dan penutup para rasul diperintahkan untuk meneladani mereka dalam kesabaran, maka dikatakan kepadanya: **"Maka bersabarlah engkau sebagaimana orang-orang ulul azmi dari para rasul telah bersabar, dan janganlah engkau meminta disegerakan untuk mereka."** (al-Ahqaf: 35) Kisah-kisah mereka lebih indah dari kisah Yusuf, dan oleh karena itu Allah mengulang-ulangnya dalam Al-Quran, terutama kisah Musa. Imam Ahmad bin Hanbal berkata: Hadits para nabi yang paling indah adalah hadits tentang percakapan Allah dengan Musa.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa firman-Nya **"sebaik-baik kisah"** ada yang berpendapat bahwa itu adalah mashdar dan ada yang berpendapat bahwa itu adalah maf'ul bih, dan kedua pendapat itu saling berkaitan. Namun yang benar adalah bahwa "kisah" itu adalah maf'ul bih, meskipun pada asalnya ia adalah mashdar, namun penggunaannya telah dominan untuk makna

sesuatu yang dikisahkan, sebagaimana pada lafaz "khabar", "naba", dan penggunaan menunjukkan hal itu sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Para ahli bahasa pun mengakui hal ini. Al-Jauhari berkata: "Ia menceritakan kepadanya suatu berita dengan qashshan; dan isimnya juga al-qashash dengan fathah, digunakan menggantikan mashdar hingga menjadi lebih dominan darinya." Maka firman-Nya "sebaik-baik kisah" adalah seperti firman-Nya: "Kami ceritakan kepadamu sebaik-baik berita, Kami kabarkan kepadamu sebaik-baik kabar, dan Kami ceritakan kepadamu sebaik-baik hadits."

Lafaz "kalam" dimaksudkan sebagai mashdar dari "kallamahu takliiman" dan dimaksudkan pula sebagai perkataan itu sendiri; karena perkataan mengandung perbuatan dari si pengucap yang merupakan makna yang disebut oleh mashdar, dan perkataan lahir dari perbuatan itu. Itulah sebabnya terkadang perkataan dijadikan salah satu jenis perbuatan karena ia diperoleh melalui amal, dan terkadang dijadikan sebagai lawannya sehingga dikatakan: perkataan dan perbuatan. Begitu pula bisa dikatakan dalam lafaz "qashash", "bayan", "hadits", "khabar", dan sejenisnya. Jika yang dimaksud dengan qashash dan sejenisnya adalah mashdar yang maknanya adalah perbuatan, maka ia mengharuskan adanya perkataan dan perkataan mengikutinya. Jika yang dimaksud adalah perkataan dan ucapan itu sendiri, maka ia mengharuskan adanya perbuatan dan mengikuti perbuatan.

Maka mashdar-mashdar yang mengikuti pola perbuatan dimaksudkan dengan perbuatan itu, seperti ucapan "kallamtuhu takliiman" (aku berbicara kepadanya) dan "akhbartuhu ikhbaaran" (aku mengabarinya). Adapun yang tidak mengikuti pola perbuatan, seperti "kalam", "khabar", dan sejenisnya, maka jika diucapkan

secara mutlak dimaksudkan dengan perkataan. Begitu pula bisa dikatakan dalam lafaz "qashash", karena mashdar qiyasi-nya adalah "qashan" seperti "addahu addan" dan "maddahu maddan", dan begitu pula "qashshahu qashan". Adapun "qashash" maka itu bukan qiyas mashdar dari kata yang dua konsonannya sama, dan para ulama tidak menyebutkan bahwa ia adalah mashdar kecuali dalam firman-Nya: **"Maka keduanya kembali mengikuti jejak mereka."** (al-Kahfi: 64) Dan ini pun tidak menunjukkan bahwa ia adalah mashdar, melainkan bisa jadi ia adalah isim mashdar yang berfungsi menggantikannya, seperti firman-Nya: **"Dan Allah menumbuhkan kalian dari bumi dengan sebenar-benarnya."** (Nuh: 17) Dan jika ia dijadikan mashdar dari "qashshal atsara" (mengikuti jejak), tidak berarti ia juga harus menjadi mashdar dari "qashshal hadiitsa" (menceritakan), karena hadits adalah khabar dan naba', sehingga lafaz "qashash" itu seperti lafaz "khabar", "naba'", dan "kalam."

Nama-nama sumber dalam bab kalam mencakup ujaran itu sendiri dan menunjukkan tindakan si pembicara melalui cara implisit dan konsekuensial. Ketika kamu mengucapkan: *al-kalam*, *al-khabar*, *al-hadits*, *al-naba'*, dan *al-qashash*, maknanya tidak sama dengan ketika kamu mengucapkan: *al-taklim*, *al-inba'*, *al-ikhbar*, *al-tahdits*. Oleh karena itu dikatakan bahwa kata tersebut dinashabkan sebagai objek penderita, sedangkan isim masdar dinashabkan sebagai masdar, sebagaimana dalam firman Allah **"dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya"** (Surah Nuh/71: 17). Apabila seseorang berkata: "Aku berbicara kepadanya dengan perkataan yang baik, aku menyampaikan berita kepadanya berupa kabar yang menyenangkan, aku menceritakan kepadanya kisah-kisah yang

benar," maka semua itu dinashabkan sebagai objek penderita, bukan seperti ucapan: "Aku berbicara kepadanya secara langsung" atau "aku memberitahunya secara langsung." Dengan demikian jelaslah bahwa firman Allah **"kisah yang paling baik" (Surah Yusuf/12: 3)** dinashabkan sebagai objek penderita. Segala sesuatu yang Allah kisahkan adalah kisah yang paling baik. Namun apabila kata itu mengandung makna masdar sekaligus makna objek penderita, maka boleh dinashabkan atas kedua makna tersebut sekaligus karena keduanya saling berkaitan. Kamu dapat berkata: "Aku menyampaikan perkataan yang baik," dan kamu telah memperdengarkan suatu perkataan kepadanya, namun yang didengar bukanlah perbuatan yang merupakan kandungan masdar itu sendiri, melainkan hanyalah suara. Kamu berkata "berkata, dia berkata, perkataan" sehingga menjadikannya masdar, padahal suara itu sendiri bukanlah kandungan masdar; kandungan masdar adalah perbuatan yang melazimkan adanya suara. Akan tetapi keduanya saling berkaitan erat.

Oleh karena itulah para ulama Ahlus Sunnah dan ahli hadits berselisih pendapat tentang tilawah dan Al-Qur'an: apakah tilawah itu adalah Al-Qur'an yang dibaca ataukah bukan? Ibnu Qutaibah dan selainnya telah menyadari sesuatu yang berkaitan dengan makna ini dan membahasnya. Sebab terjadinya kerancuan adalah bahwa yang dibaca itu adalah Al-Qur'an itu sendiri yang merupakan kalam Allah, sedangkan tilawah terkadang dimaksudkan dengan makna ini, terkadang dimaksudkan dengan gerakan dan perbuatan si pembaca itu sendiri, dan terkadang dimaksudkan dengan keduanya sekaligus. Barangsiapa berkata "tilawah adalah yang dibaca," dia memaksudkan dengan tilawah itu Al-Qur'an yang didengar itu sendiri, dan itulah yang dibaca. Barangsiapa berkata

selain itu, dia memaksudkan dengan tilawah gerakan dan perbuatan hamba, dan itu bukanlah Al-Qur'an. Barangsiapa melarang dikatakan bahwa tilawah adalah yang dibaca atau bukan yang dibaca, hal itu karena lafaz tilawah mencakup kedua perkara tersebut, sebagaimana Imam Ahmad dan selainnya melarang dikatakan: "Lafazku dengan Al-Qur'an adalah makhluk atau bukan makhluk," karena lafaz itu terkadang dimaksudkan dengan Al-Qur'an itu sendiri yang merupakan kalam Allah, dan terkadang dimaksudkan dengan masdar dari kata "melafazkan" yang merupakan perbuatan hamba.

Sebagian ulama ahli hadits secara mutlak menyatakan bahwa lafazku dengan Al-Qur'an adalah bukan makhluk, dan sebagian yang lain secara mutlak menyatakan bahwa lafazku dengannya adalah makhluk. Ibnu Qutaibah berkata: "Para ulama ahli hadits tidak berselisih dalam hal apapun dari perkataan mereka kecuali dalam masalah lafaz." Perselisihan ini terjadi di kalangan ulama ahli hadits dan Sunnah yang hidup pada zaman Ahmad bin Hanbal dan para sahabatnya yang sempat bertemu dengannya. Kemudian setelah mereka datanglah sekelompok orang yang berkata: "Tilawah berbeda dengan yang dibaca," dan mereka memaksudkan dengan tilawah kalam Allah yang berbahasa Arab yang merupakan Al-Qur'an, serta memaksudkan dengan yang dibaca satu makna yang berdiri pada zat Allah. Kelompok lain berkata: "Tilawah adalah yang dibaca," dan mereka memaksudkan dengan tilawah suara-suara yang didengar dari Al-Qur'an, menjadikan apa yang didengar dari suara-suara itu sebagai kalam itu sendiri yang bukan makhluk, tanpa membedakan antara mendengar kalam dari si pembicara langsung dan mendengarnya dari penyampai yang mewakilinya. Masing-masing dari kedua

kelompok ini menambahkan bid'ah-bid'ah yang tidak pernah diucapkan oleh seorang pun dari Ahlus Sunnah dan ulama. Tidak ada seorang pun dari Ahlus Sunnah yang mengatakan bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab bukan merupakan kalam Allah, atau menjadikan yang dibaca sekadar makna semata. Tidak pula ada di antara mereka yang mengatakan bahwa suara-suara para hamba – dan sifat-sifat khusus mereka lainnya – adalah bukan makhluk. Bahkan mereka semua sepakat bahwa Al-Qur'an yang dibaca adalah Al-Qur'an berbahasa Arab yang diturunkan oleh Ruhul Qudus dari Allah dengan kebenaran, dan itulah kalam Allah yang Dia firmankan. Namun mereka berselisih tentang tilawah para hamba atasnya: apakah itu adalah Al-Qur'an itu sendiri ataukah itu adalah perbuatan yang dengannya Al-Qur'an dibaca?

Yang tepat adalah bahwa lafaz "tilawah" dimaksudkan dengan makna ini dan itu, dan lafaz "Al-Qur'an" terkadang dimaksudkan dengan masdar dan terkadang dimaksudkan dengan kalam. Allah berfirman: **"Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya (di dadamu) dan membacakannya"** (Surah Al-Qiyamah/75: 17), **"Apabila Kami telah selesai membacakannya maka ikutilah bacaannya itu"** (Surah Al-Qiyamah/75: 18), **"Kemudian, sesungguhnya Kami yang akan menjelaskannya"** (Surah Al-Qiyamah/75: 19). Dalam Shahihain diriwayatkan dari Ibnu Abbas, dia berkata: "Sesungguhnya Kami akan mengumpulkannya dalam hatimu dan kamu membacakannya dengan lisanmu."

Para ahli bahasa Arab berkata: Diucapkan "aku membaca kitab itu dengan bacaan dan qur'an," dan dari sini pula ucapan Hassan:

Mereka mengorbankan seseorang yang beruban, tanda sujud ada padanya, Dia memutus malam dengan tasbih dan bacaan Al-Qur'an.

Allah berfirman: **"Apabila kamu membaca Al-Qur'an, hendaklah kamu meminta perlindungan kepada Allah dari setan yang terkutuk"** (Surah An-Nahl/16: 98). Allah juga berfirman: **"Dan apabila kamu membaca Al-Qur'an, Kami adakan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada kehidupan akhirat suatu dinding yang tertutup"** (Surah Al-Isra'/17: 45). Allah juga berfirman: **"Dan apabila dibacakan Al-Qur'an, maka dengarkanlah dan diamlah"** (Surah Al-A'raf/7: 204). Mereka hanyalah mendengar kalam itu sendiri, bukan kandungan masdar yang merupakan perbuatan, karena itu tidak bisa didengar.

Maka firman Allah **"Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik"** (Surah Yusuf/12: 3) termasuk dalam bab ini, yakni bab "Kami membacakan kepadamu kisah yang paling baik" dan "Kami menyampaikan kepadamu kisah yang paling baik," sebagaimana Allah berfirman: **"Kami bacakan kepadamu sebagian dari kisah Musa dan Fir'aun dengan sebenarnya"** (Surah Al-Qashash/28: 3). Allah juga berfirman: **"Apabila Kami telah selesai membacakannya"** — Ibnu Abbas berkata: yakni bacaan Jibril — **"maka ikutilah bacaannya itu"** yakni dengarkanlah hingga dia selesai membacanya.

Yang masyhur dalam firman Allah **"dan apabila kamu membaca Al-Qur'an"** adalah bahwa ia dinashabkan sebagai objek penderita; begitu pula **"kisah yang paling baik."** Namun pada keduanya juga terdapat makna masdar sebagaimana yang telah lalu, sehingga di dalamnya terkandung makna objek penderita dan makna masdar sekaligus. Terkadang yang satu lebih dominan,

seperti dalam firman Allah **"Sesungguhnya Kami yang akan mengumpulkannya dan membacaknya"** di mana yang dimaksud di sini adalah kandungan masdar itu sendiri. Dan terkadang yang lain lebih dominan, seperti dalam firman Allah: **"maka dengarkanlah dan diamlah", "Katakanlah: 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya'" (Surah Al-Isra'/17: 88), dan "Sesungguhnya Al-Qur'an ini memberikan petunjuk kepada jalan yang lebih lurus" (Surah Al-Isra'/17: 9).** Pada umumnya ketika lafaz "Al-Qur'an" disebutkan, yang dimaksud adalah kalam itu sendiri, bukan perbuatan berbicara yang merupakan kandungan masdar.

Hal seperti ini banyak terdapat dalam bahasa: dua perkara yang saling berkaitan, baik selamanya maupun pada umumnya, lalu nama disematkan pada keduanya, dan terkadang yang satu lebih dominan dari yang lain, dan terkadang pula nama itu hanya berlaku untuk salah satunya saja, seperti lafaz "sungai," "kampung," "talang air," dan semacamnya yang mengandung keadaan dan tempat. Nama "sungai" mencakup aliran air dan air yang mengalir; begitu pula lafaz "kampung" mencakup bangunan tempat tinggal dan para penghuninya. Kemudian kamu berkata "menggali sungai" dan yang dimaksud adalah alirannya, dan kamu berkata "sungai mengalir" dan yang dimaksud adalah airnya, dan kamu berkata "talang mengalir" maksudnya airnya, dan "memasang talang" maksudnya kayunya.

Allah berfirman: **"Dan Allah telah membuat suatu perumpamaan (dengan) sebuah negeri yang dahulunya aman lagi tenteram, rezeki datang kepadanya berlimpah ruah dari setiap tempat, tetapi (penduduknya) mengingkari nikmat-nikmat Allah;**

karena itu Allah merasakan kepada mereka pakaian kelaparan dan ketakutan" (Surah An-Nahl/16: 112) — yang dimaksud adalah para penghuni di tempat itu. Allah berfirman: **"Dan betapa banyak negeri yang telah Kami binasakan, yang penduduknya dalam keadaan zalim, maka tembok-temboknya roboh menutupi atap-atapnya"** (Surah Al-Kahfi/18: 59). Allah berfirman: **"Dan tanyakanlah kepada negeri yang kami berada di situ, dan kafilah yang kami datang bersamanya"** (Surah Yusuf/12: 82). Allah berfirman: **"Dan negeri-negeri itu telah Kami binasakan ketika mereka berbuat zalim"** (Surah Al-Kahfi/18: 59). Allah berfirman: **"Dan begitulah azab Tuhanmu, apabila Dia mengazab penduduk negeri-negeri yang berbuat zalim"** (Surah Hud/11: 102). Allah berfirman: **"agar kamu memberi peringatan kepada (penduduk) Ummul Qura (Mekah) dan orang-orang yang ada di sekelilingnya"** (Surah Al-An'am/6: 92). Allah berfirman: **"Maka betapa banyak negeri yang telah Kami binasakan, yang penduduknya dalam keadaan zalim, sehingga roboh rata dengan bumi, dan berapa banyak pula sumur yang telah ditinggalkan dan istana yang tinggi"** (Surah Al-Hajj/22: 45) — yang roboh menutupi atap-atapnya adalah tempat, bukan penghuni. Allah berfirman: **"Atau apakah (kamu tidak memperhatikan) orang yang melalui suatu negeri yang (temboknya) telah roboh menutupi atapnya?"** (Surah Al-Baqarah/2: 259).

Karena yang dimaksudkan dengan "kampung" adalah para penghuninya, maka menghendaki mereka lebih sering terdapat dalam Kitabullah. Begitu pula lafaz "sungai," karena yang dimaksudkan adalah airnya, maka menghendaki air lebih sering terdapat, seperti firman Allah: **"dan Kami jadikan sungai-sungai mengalir di bawah mereka"** (Surah Al-An'am/6: 6) dan **"dan Kami**

alirkan di antara keduanya sungai" (Surah Al-Kahfi/18: 33). Ini lebih banyak daripada ucapan mereka "kami menggali sungai." Begitu pula penggunaan lafaz "Al-Qur'an" untuk kalam itu sendiri lebih sering daripada penggunaannya untuk perbuatan berbicara itu sendiri. Begitu pula lafaz kalam, ucapan, kisah, dan berbagai jenis kalam lainnya – yang dimaksudkan dengannya adalah kalam itu sendiri lebih sering daripada yang dimaksudkan dengannya perbuatan si pembicara. Perkara-perkara ini pembahasannya ada di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa firman Allah **"Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik" (Surah Yusuf/12: 3)** yang dimaksud adalah kalam yang merupakan kisah paling baik, dan ini bersifat umum mencakup segala sesuatu yang Allah kisahkan, tidak khusus untuk Surah Yusuf. Oleh karena itu Allah berfirman: **"dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu"** dan tidak mengatakan "dengan mewahyukan surah ini kepadamu." Atsar-atsar yang diriwayatkan dari para salaf dalam masalah ini semuanya menunjukkan hal tersebut, dan menunjukkan bahwa mereka berkeyakinan Al-Qur'an lebih utama dari kitab-kitab lainnya – dan itulah yang dimaksudkan.

Maksud dari ini tercapai bagaimanapun penafsirannya: baik "kisah yang paling baik" itu masdar, atau objek penderita, atau mencakup keduanya – semuanya menunjukkan bahwa Al-Qur'an dan kisah-kisah yang ada di dalamnya lebih baik dari selainnya. Sebab kami telah menyebutkan bahwa keduanya saling berkaitan; mana saja yang lebih baik, maka yang lainnya pun lebih baik.

Dengan demikian jelaslah bahwa firman Allah **"kisah yang paling baik"** seperti firman-Nya **"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik" (Surah Az-Zumar/39: 23).** Atsar-atsar

dari para salaf menunjukkan hal itu. Para salaf mengakui bahwa Al-Qur'an adalah perkataan yang paling baik dan kisah yang paling baik, sebagaimana ia juga merupakan penjaga atas kitab-kitab samawi sebelumnya. Maka bagaimana mungkin dikatakan bahwa kalam Allah semuanya tidak ada keutamaan sebagian atas sebagian yang lain?

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Al-Mas'udi, dari Al-Qasim, bahwa para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam merasa jenuh lalu berkata: "Ceritakanlah kepada kami wahai Rasulullah." Maka Allah menurunkan: "**Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik**" (Surah Yusuf/12: 3). Kemudian mereka merasa jenuh lagi dan berkata: "Ceritakanlah kepada kami wahai Rasulullah." Maka turunlah: "**Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik**" (Surah Az-Zumar/39: 23). Kemudian mereka merasa jenuh lagi dan berkata: "Ceritakanlah kepada kami wahai Rasulullah." Maka Allah menurunkan: "**Belum tibakah waktunya bagi orang-orang yang beriman untuk tunduk hati mereka mengingat Allah dan kepada kebenaran yang telah turun (kepada mereka)**" (Surah Al-Hadid/57: 16).

Abu Ubaid juga meriwayatkan dalam Fada'il Al-Qur'an dari sebagian tabi'in, dia berkata: Telah menceritakan kepada kami Hajjaj dari Al-Mas'udi dari Aun bin Abdullah bin Utbah, dia berkata: *Para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wasallam merasa jenuh lalu berkata: "Wahai Rasulullah, ceritakanlah kepada kami." Maka Allah menurunkan: "Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik." Kemudian Allah menyifatnya: "sebagai kitab yang serupa (mutu ayat-ayatnya) lagi berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya, kemudian menjadi tenang kulit dan hati mereka di waktu mengingat Allah."* Kemudian mereka

merasa jenuh lagi dan berkata: "Wahai Rasulullah, ceritakanlah kepada kami sesuatu yang lebih dari hadits namun di bawah Al-Qur'an," yakni kisah-kisah. Maka Allah menurunkan: "Alif Lam Ra. Ini adalah ayat-ayat Kitab (Al-Qur'an) yang nyata" – hingga firman-Nya – "Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui." Maka jika mereka menginginkan hadits, Dia menunjukkan mereka kepada perkataan yang paling baik; dan jika mereka menginginkan kisah, Dia menunjukkan mereka kepada kisah yang paling baik.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkannya dengan sanad yang hasan secara marfu' dari Mush'ab bin Sa'd, dari Sa'd, dia berkata: *Al-Qur'an diturunkan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, lalu beliau membacakannya kepada mereka beberapa lama. Mereka berkata: "Wahai Rasulullah, kisahkanlah kepada kami." Maka Allah menurunkan: "Alif Lam Ra, itu adalah ayat-ayat Kitab yang nyata. Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik." Lalu beliau membacakannya kepada mereka beberapa lama.*

Karena Al-Qur'an adalah perkataan yang paling baik, maka mereka dilarang mengikuti selainnya. Allah berfirman: **"Apakah tidak cukup bagi mereka bahwa Kami telah menurunkan kepadamu Kitab (Al-Qur'an) sedang dia dibacakan kepada mereka?" (Surah Al-Ankabut/29: 51).**

An-Nasai dan selainnya meriwayatkan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam melihat di tangan Umar bin Khattab sesuatu dari Taurat, lalu beliau bersabda: *"Seandainya Musa masih hidup kemudian kalian mengikutinya dan meninggalkan aku, niscaya kalian sesat."* Dalam satu riwayat: *"tidak ada yang*

memadainya selain mengikutiku." Dalam redaksi lain: "Wajah Nabi shallallahu alaihi wasallam berubah ketika Umar menunjukkan itu kepadanya, lalu sebagian orang Anshar berkata kepadanya: 'Wahai Ibnul Khattab, tidakkah engkau melihat wajah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam?' Maka Umar berkata: 'Kami ridha dengan Allah sebagai Tuhan, Islam sebagai agama, dan Muhammad sebagai nabi.'"

Oleh karena itu para sahabat melarang mengikuti kitab-kitab selain Al-Qur'an. Umar sendiri mengambil manfaat dari hal ini, hingga ketika Iskandariyah ditaklukkan dan ditemukan di dalamnya banyak kitab dari kitab-kitab Romawi, mereka menulis surat kepadanya tentang hal itu. Maka dia memerintahkan untuk membakarnya dan berkata: "Cukuplah bagi kita Kitabullah."

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan: Telah menceritakan kepada kami ayahku, telah menceritakan kepada kami Ismail bin Khalil, telah menceritakan kepada kami Ali bin Mushir, telah menceritakan kepada kami Abdurrahman bin Ishaq dari Khalifah bin Qais dari Khalid bin Arfathah, dia berkata: *Aku sedang bersama Umar bin Khattab ketika didatangkan kepadanya seorang lelaki dari Bani Abdul Qais yang tinggal di Sus. Umar berkata kepadanya: "Apakah kamu si Fulan bin Fulan Al-Abdi?" Dia menjawab: "Ya." Umar berkata: "Dan apakah kamu yang tinggal di Sus?" Dia menjawab: "Ya." Maka Umar memukulnya dengan tongkat yang ada padanya. Lelaki itu berkata: "Apa dosaku?" Maka Umar membacakan kepadanya: "Alif Lam Ra. Itu adalah ayat-ayat Kitab yang nyata. Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu, dan sesungguhnya kamu sebelum (Kami mewahyukan)nya adalah termasuk orang-orang yang belum mengetahui." Dia membacakannya tiga kali dan memukulnya tiga*

pukulan, kemudian berkata: "Apakah engkau yang menyalin kitab Daniel?" Dia menjawab: "Ya." Umar berkata: "Pergilah, hapuslah kitab itu dengan air panas dan kain wol putih, jangan kamu baca dan jangan kamu bacakan kepada siapapun."

Umar membacakan ayat ini kepadanya untuk menjelaskan bahwa Al-Qur'an adalah kisah yang paling baik sehingga tidak perlu lagi kitab lain bersamanya. Ini menunjukkan bahwa "kisah" bersifat umum dan tidak khusus untuk Surah Yusuf, dan menunjukkan bahwa mereka mengetahui bahwa Al-Qur'an lebih utama dari kitab Daniel dan sejenisnya dari kitab-kitab para nabi. Begitu pula kejadian serupa ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud ketika didatangkan kepadanya sesuatu dari tulisan kitab-kitab, dia menghapusnya dan menyebutkan keutamaan Al-Qur'an sebagaimana yang dilakukan Umar radhiyallahu anhum.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Qatadah tentang **"Kami menceritakan kepadamu kisah yang paling baik"**, dia berkata: "Dari kitab-kitab terdahulu dan perkara-perkara Allah yang telah berlalu pada umat-umat, **dengan mewahyukan Al-Qur'an ini kepadamu.**"

Ini menunjukkan bahwa "kisah yang paling baik" mencakup semua itu. Bahkan lafaz "kisah" mencakup apa yang dikisahkan para nabi dari ayat-ayat Allah selain berita tentang umat-umat, seperti firman Allah: **"Bukankah sudah datang kepada kamu rasul-rasul dari kalanganmu sendiri, yang membacakan ayat-ayat-Ku kepada kamu dan memperingatkan kamu akan pertemuan dengan harimu ini? Mereka menjawab: 'Kami menjadi saksi atas diri kami sendiri'"** (Surah Al-An'am/6: 130). Di tempat lain Allah berfirman: **"yang membacakan ayat-ayat Tuhanmu kepada kamu"** (Surah Az-Zumar/39: 71). Allah berfirman: **"Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) dengan membawa**

kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu" (Surah Al-Ma'idah/5: 48).

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan sanad yang dikenal dari Ibnu Abbas, dia berkata: "Sebagai penjaga atas kitab-kitab itu." Diriwayatkan pula dari Ikrimah, Al-Hasan, Sa'id bin Jubair, dan Atha Al-Khurasani bahwa "al-muhaymin" berarti "yang terpercaya." Diriwayatkan dari tafsir Al-Walibi dari Ibnu Abbas, dia berkata: "Al-Muhaymin adalah yang terpercaya, atas setiap kitab sebelumnya." Begitu pula dari Al-Hasan, dia berkata: "Membenarkan kitab-kitab ini dan menjadi penjaga atasnya."

Dari tafsir Al-Walibi juga, yang bersumber dari Ibnu Abbas mengenai kata "*wa muhayminan 'alayh*", ia berkata: artinya "menjadi saksi." Demikian pula yang dikatakan As-Suddi dari Ibnu Abbas. Ibnu Abbas berkata mengenai firman Allah: **"dan sebagai penjaga atasnya"** — yakni atas setiap kitab sebelumnya. Disebutkan bahwa riwayat serupa juga datang dari Sa'id bin Jubair, Ikrimah, Atiyyah, Atha' Al-Khurasani, Muhammad bin Ka'b, Qatadah, As-Suddi, dan Abdurrahman bin Zaid bin Aslam.

Ibnu Abi Hatim telah menyebutkan di awal kitab tafsirnya bahwa ia diminta untuk menyusun tafsir Al-Qur'an secara ringkas dengan sanad-sanad yang paling sahih, dan bahwa ia berupaya mengeluarkannya dengan riwayat-riwayat yang paling kuat sanadnya dan paling lengkap matannya, serta menyebutkan sanadnya dari setiap orang yang ia kutip darinya.

Maka seluruh ulama salaf sepakat bahwa Al-Qur'an adalah penjaga, pengawal, dan saksi atas kitab-kitab yang ada sebelumnya. Dan sudah maklum bahwa yang menjadi penjaga

atas sesuatu memiliki kedudukan yang lebih tinggi dari yang dijaganya. Di antara nama-nama Allah terdapat nama "*Al-Muhaimin*", dan seorang pemimpin yang mengurus urusan manusia pun disebut "*muhaimin*".

Al-Mubarrad, Al-Jauhari, dan selain keduanya berkata: kata *muhaimin* dalam bahasa Arab berarti "yang dipercaya." Al-Khalil berkata: artinya "pengawas dan penjaga." Al-Khatthabi berkata: *muhaimin* berarti "saksi." Sebagian ahli bahasa berkata: *al-haymanah* berarti mengawasi sesuatu dan merawatnya. Mereka mengemukakan syair berikut:

Ketahuilah, sebaik-baik manusia setelah nabi mereka adalah penjaga yang mengikutinya dalam perkara yang dikenal maupun yang tersembunyi

Yakni: yang berdiri di atas manusia dengan penuh perhatian dan pemeliharaan terhadap mereka.

Mengenai kata *muhaimin* terdapat dua pendapat: ada yang mengatakan asal katanya adalah *mu'aymin* dan huruf ha menggantikan hamzah, dan ada yang mengatakan bahwa huruf ha memang huruf asal.

Demikianlah Al-Qur'an: ia menegaskan apa yang terdapat dalam kitab-kitab terdahulu berupa berita tentang Allah dan hari akhir, bahkan menambahkan kejelasan dan perincian atasnya. Al-Qur'an juga menjelaskan dalil-dalil dan bukti-buktinya, menegaskan kenabian seluruh nabi dan kerasulan para rasul, serta menegaskan syariat-syariat pokok yang dibawa oleh seluruh rasul.

Al-Qur'an membantah para pendustaan terhadap kitab-kitab dan para rasul dengan berbagai hujah dan bukti, menjelaskan azab

Allah atas mereka, menyebutkan pertolongan Allah kepada para pengikut kitab-kitab tersebut yang benar-benar mengamalkannya, menjelaskan bagian-bagian yang telah diubah dan diganti, serta apa yang telah diperbuat oleh Ahli Kitab terhadap kitab-kitab terdahulu. Al-Qur'an juga menjelaskan apa yang mereka sembunyikan dari hal-hal yang Allah perintahkan untuk disampaikan. Seluruh ajaran yang dibawa oleh para nabi – dengan sebaik-baik syariat dan manhaj – telah diturunkan dalam Al-Qur'an, sehingga Al-Qur'an memperoleh kedudukan sebagai penjaga atas kitab-kitab sebelumnya dari berbagai segi: ia menjadi saksi atas kebenaran kitab-kitab itu, menjadi saksi atas kepalsuan bagian-bagian yang telah diubah, dan menjadi hakim dengan menetapkan apa yang Allah tetapkan serta menghapus apa yang Allah hapuskan. Maka Al-Qur'an adalah saksi dalam hal-hal yang bersifat pemberitaan (khabariyyat) dan hakim dalam hal-hal yang bersifat perintah (amriyyat).

Demikian pula makna "kesaksian" dan "hukum" mencakup penetapan apa yang Allah tetapkan berupa kebenaran dan hal-hal yang muhkam, serta pembatalan apa yang Allah batalkan berupa kebatilan dan hal-hal yang mansukh. Injil bersama Taurat maupun Zabur tidak berada pada tingkatan seperti ini; mereka hanyalah mengikuti syariat Taurat kecuali sedikit yang dihapus Allah dengan Injil – berbeda halnya dengan Al-Qur'an.

Lebih dari itu, Al-Qur'an adalah mukjizat pada dirinya sendiri; makhluk tidak mampu mendatangkan yang semisal dengannya. Di dalamnya terdapat dakwah Rasul, dan Al-Qur'an itu sendiri adalah mukjizat Rasul serta bukti atas kejujuran dan kenabiannya. Di dalamnya juga terdapat apa yang dibawa oleh Rasul, dan Al-Qur'an itu sendiri merupakan bukti atas apa yang dibawanya.

Di dalamnya juga terdapat berbagai perumpamaan dan penjelasan ayat-ayat yang membuktikan keunggulan apa yang dibawa Rasul — sedemikian rupa sehingga seandainya seluruh ilmu para ulama dikumpulkan, maka yang mereka miliki hanyalah sebagian kecil dari apa yang terkandung dalam Al-Qur'an.

Siapa pun yang merenungkan apa yang telah dibicarakan oleh ulama terdahulu dan kemudian dalam bidang ushuluddin, ilmu-ilmu ketuhanan, perkara akhirat, kenabian, akhlak, politik, ibadah, dan segala hal yang menyempurnakan jiwa, memperbaikinya, membahagiakan, dan menyelamatkannya — ia tidak akan menemukan pada ulama-ulama terdahulu dan kemudian, baik dari kalangan para nabi maupun dari kalangan ahli pikir seperti para filsuf dan lainnya, melainkan hanya sebagian dari apa yang dibawa Al-Qur'an.

Karena itulah umat ini bersama rasulnya dan kitabnya tidak memerlukan nabi lain dan kitab lain; apalagi memerlukan sesuatu yang tidak mandiri selain Al-Qur'an, baik berupa ilmu para ahli hadis dan orang-orang yang mendapat ilham, maupun ilmu para ahli nalar dan qiyas yang tidak berpegang pada kitab yang diturunkan dari langit.

Oleh karena itu Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadis sahih: *"Sesungguhnya pada umat-umat sebelum kalian terdapat orang-orang yang mendapat ilham (muhaddatsun), dan jika ada seseorang seperti itu di antara umatku, maka ia adalah Umar."* Beliau menyebutkannya dengan kalimat pengandaian (bersyarat) dalam umatnya, sementara beliau memastikannya pada umat-umat sebelumnya — karena umat-umat sebelum kita memang membutuhkan para muhaddats sebagaimana mereka membutuhkan nabi setelah nabi. Adapun umat Muhammad

shallallahu 'alaihi wa sallam, Allah telah mencukupi mereka dengan rasul dan kitab mereka dari segala hal selainnya — hingga seorang muhaddats di antara mereka seperti Umar bin Khatthab radhiyallahu 'anhu pun hanya dapat diambil pendapatnya jika sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah. Apabila sesuatu terlintas dalam hatinya, ia tidak berhak menerimanya hingga menghadapkannya kepada Al-Qur'an dan Sunnah, dan ia hanya menerimanya jika sesuai dengan keduanya.

Ini adalah bab yang luas tentang keutamaan-keutamaan Al-Qur'an atas selainnya. Yang dimaksud di sini adalah menjelaskan bahwa hal semacam ini merupakan ilmu yang telah mapan dalam jiwa umat, baik generasi terdahulu maupun penerusnya. Tidak pernah diketahui seorang pun dari ulama salaf yang menolak hal semacam ini atau mengatakan bahwa firman Allah tidak mungkin sebagiannya lebih mulia dari sebagian yang lain dengan alasan semuanya merupakan sifat-sifat Allah dan sebagainya. Pengingkaran ini baru muncul ketika bid'ah-bid'ah Jahmiyyah menampakkan diri — mereka yang berselisih tentang Al-Qur'an dan menjadikannya terpecah-belah.

Di antara yang menyebutkan "keutamaan sebagian Al-Qur'an atas sebagian yang lain secara substantif" adalah para pengikut Syafi'i dan Ahmad serta lainnya, seperti Syaikh Abu Hamid Al-Isfaraini, Qadhi Abu Thayyib, Abu Ishaq Asy-Syirazi, dan lain-lain; demikian pula Qadhi Abu Ya'la, Al-Halwani Al-Kabir dan putranya Abdurrahman, serta Ibnu Aqil.

Abu Al-Wafa' Ibnu Aqil berkata dalam *Kitab Al-Wadhih fi Ushul Al-Fiqh*, dalam argumentasinya bahwa Al-Qur'an tidak dapat dinasakh dengan Sunnah: "Di antaranya adalah firman Allah: **'Ayat mana saja yang Kami hapuskan atau Kami jadikan manusia lupa**

padanya, Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya' (Al-Baqarah: 106). Sunnah tidaklah sebanding dengan Al-Qur'an apalagi lebih baik darinya, sehingga penggunaannya sebagai nasikh menjadi batal, karena hal itu akan mengantarkan pada kemustahilan, yaitu pemberitaan Allah yang bertentangan dengan kenyataannya, dan itu mustahil bagi Allah; maka apa pun yang mengantarkan kepada kemustahilan adalah mustahil."

Ibnu Aqil melanjutkan: "Jika ada yang berkata: dasar argumentasi kalian bertumpu pada pemahaman bahwa yang dimaksud dengan 'yang lebih baik' adalah 'yang lebih utama', padahal bukan itu yang dimaksud. Yang dimaksud adalah 'Kami datangkan yang lebih baik bagi kalian', dan itu kembali kepada salah satu dari dua hal dalam konteks kita: pertama, kemudahan dalam pembebanan – itulah kebaikan yang segera; atau kedua, pahala yang lebih besar karena lebih berat dan lebih sulit – itulah manfaat di kemudian hari. Kedua hal ini dapat juga terwujud melalui jalur Sunnah. Dan ada kemungkinan makna 'Kami datangkan yang lebih baik darinya' bukan sebagai penghapus melainkan sebagai pembebanan baru yang merupakan kebaikan bagi kalian, meskipun jalannya bukan melalui Al-Qur'an yang me-nasakh maupun Sunnah yang me-nasakh."

Mereka berkata: "Yang memperjelas takwil-takwil ini adalah bahwa Al-Qur'an itu sendiri sebagiannya tidak lebih baik dari sebagian yang lain, maka kata 'yang lebih baik' harus dipalingkan dari makna lahirnya menjadi kebaikan yang kembali kepada pembebanan, bukan kepada jalannya."

Ibnu Aqil menjawab: "Perkataan mereka bahwa 'kebaikan' kembali kepada apa yang bersifat khusus bagi kita berupa

kemudahan atau pahala — ini tidak sah, karena seandainya Allah menghendaki demikian, niscaya Dia akan mengatakan 'bagi kalian'. Ketika hal itu dihapus, maka ini menunjukkan makna yang dikehendaki oleh kemutlakan lafaz, yaitu bahwa penghapus itu lebih baik dari sisi dirinya sendiri dan zatnya, serta dari sisi manfaatnya di dunia dan akhirat. Lagi pula, lahir ayat menghendaki ayat-ayat yang lebih baik darinya, dan itu kembali kepada jenisnya — sebagaimana bila seseorang berkata: 'Saya tidak mengambil satu dinar darimu kecuali aku memberimu yang lebih baik darinya' — tidak dipahami secara mutlak kecuali dinar yang lebih baik darinya, sehingga dipilihlah dari jenis yang sama terlebih dahulu, kemudian manfaatnya; dan bukan kembali kepada baju atau barang selain dinar. Di akhir ayat pun terdapat yang menguatkan bahwa yang dimaksud adalah Al-Qur'an, karena Allah berfirman: **'Tidakkah kamu mengetahui bahwa Allah Mahakuasa atas segala sesuatu'** (Al-Baqarah: 106). Penyifatan diri-Nya dengan kemahakuasaan menunjukkan bahwa yang didatangkan adalah sesuatu yang kembali kepada-Nya, bukan kepada selain-Nya. Demikian pula firman-Nya **'atau yang sebanding dengannya'** menguatkan apa yang kami sebutkan, karena kesepadanan secara mutlak menuntut kesepadanan dari segala sisi, terlebih ia disebutkan dalam bentuk muannats sesuai dengan kata 'ayah' (ayat), seolah-olah Allah berfirman: 'Kami datangkan ayat yang lebih baik darinya atau ayat yang sebanding dengannya.'"

Saya (Ibnu Taimiyyah) berkata: Selain itu, tidak boleh pula yang dimaksud dengan "kebaikan" adalah dari sisi lebih ringan amalnya atau lebih berat dan lebih banyak pahalanya — karena dua sifat ini berlaku pada semua yang Allah perintahkan, baik yang mansukh maupun yang nasikh; karena sesuatu bisa saja lebih

mudah dari yang lain di dunia, atau lebih berat sehingga pahalanya lebih banyak. Jika sifat ini berlaku bagi seluruh hukum, maka tidak tepat untuk dikatakan: "Tidak ada hukum yang Kami nasakh melainkan Kami datangkan yang lebih baik atau yang sebanding dengannya" — karena yang mansukh pun bisa disebut "lebih baik" dan "sebanding" dengan pertimbangan tersebut. Jika mereka menafsirkan "kebaikan" dengan kemudahan, maka yang mansukh pun bisa lebih mudah sehingga disebut "lebih baik". Dan jika mereka menafsirkannya dengan pahala yang lebih besar karena kesulitannya, maka yang mansukh pun bisa demikian. Padahal Allah telah memberitakan bahwa yang didatangkan pasti lebih baik atau sebanding dengan yang dihapuskan — tidak akan didatangkan yang lebih rendah darinya. Selain itu, menurut pendapat mereka, tidak ada sesuatu yang lebih baik dari yang lain secara mutlak — karena jika ia lebih baik dari sisi kemudahan, maka itu lebih rendah dari sisi banyaknya pahala.

Ibnu Aqil berkata: "Adapun perkataan mereka bahwa Al-Qur'an itu sendiri tidak ada yang lebih utama dari yang lain dan tidak ada keutamaan sebagian atas sebagian, sehingga dapat dipastikan bahwa yang dimaksud bukan kebaikan dalam arti keutamaan — maka tidaklah demikian. Sesungguhnya tauhid kepada Allah yang terkandung dalam Surat Al-Ikhlâs, beserta kandungannya berupa penafian bagian-bagian dan pemisahan, lebih utama dari surat Al-Masad yang mengandung celaan terhadap Abu Lahab dan istrinya — baik dari sisi bahwa pujian lebih utama dari celaan, maupun dari sisi kemukjizatan, karena membaca ayat-ayat lain yang menampakkan kefasihan dan kejelasan lebih utama. Dan tidaklah karena pihak yang berbicara itu satu lantas tidak ada keutamaan yang kembali kepada makna

kalam itu sendiri — sebagaimana Sang Pengirim (Allah) itu satu, namun (risalah kepada) Dzun Nun dan Ibrahim berbeda, sedangkan Ibrahim lebih utama dari Dzun Nun."

Ibnu Aqil berkata: "Adapun perkataan mereka bahwa 'Kami datangkan yang lebih baik darinya' bukan merupakan nasikh melainkan pembebanan baru — maka ini tidak sah, karena ia diungkapkan dalam bentuk jawab syarat (jazm), dan ini mengandung makna penggantian dan pertukaran — seperti ucapan: 'Jika kamu memuliakanku, aku memuliakanmu' dan 'Jika kamu menaatiku, aku menaatimu' — yang menuntut bahwa jawab syarat adalah pertukaran dan pengganti, bukan perbuatan yang berdiri sendiri."

Saya berkata: Tujuan di sini adalah menyebutkan argumen yang ia perjuangkan — bahwa sebagian Al-Qur'an secara substantif lebih baik dari sebagian yang lain — bukan membahas masalah nasakh itu sendiri. Demikian pula selain mereka telah menyatakan secara tegas bahwa sebagian Al-Qur'an bisa lebih baik dari sebagian yang lain.

Di antara yang menyebutkan hal tersebut adalah Abu Hamid Al-Ghazali dalam kitabnya *Jawahir Al-Qur'an*. Ia berkata: "Barangkali engkau akan berkata: tujuanmu dalam peringatan-peringatan ini mengarah pada pengutamaan sebagian ayat Al-Qur'an atas sebagian yang lain, padahal semuanya adalah firman Allah — bagaimana mungkin sebagiannya berbeda dari sebagian yang lain? Bagaimana mungkin sebagiannya lebih mulia dari sebagian yang lain? Ketahuilah: jika cahaya bashirahmu tidak membimbingmu untuk melihat perbedaan antara Ayat Kursi dan ayat tentang utang-piutang, serta antara Surat Al-Ikhlâs dan Surat Al-Masad, dan jiwamu yang lemah yang tenggelam dalam taklid

merasa ngeri mengakui perbedaan itu — maka ikutilah pemilik syariat shallawatullahi 'alayhi wa salamuhu, karena dialah yang kepadanya Al-Qur'an diturunkan. Beliau bersabda: *'Inti Al-Qur'an adalah Yasin'*. Dan hadis-hadis telah menunjukkan kemuliaan sebagian Al-Qur'an atas sebagian yang lain. Beliau bersabda: *'Al-Fatihah adalah surat Al-Qur'an yang paling utama'*. Beliau bersabda: *'Ayat Kursi adalah pemimpin ayat-ayat Al-Qur'an'*. Beliau bersabda: *'Qul Huwallahu Ahad setara dengan sepertiga Al-Qur'an'*. Hadis-hadis yang datang tentang keutamaan-keutamaan ayat-ayat tertentu Al-Qur'an dan pengkhususan sebagian surat dan ayat dengan keutamaan serta banyaknya pahala dalam membacanya tidak terhitung jumlahnya — carilah dalam kitab-kitab hadis jika engkau menginginkannya. Dan kami akan mengingatkanmu sekarang tentang makna keempat hadis ini dalam pengutamaan surat-surat tersebut."

Saya berkata: Dan kami akan menyebutkan — insya Allah — apa yang ia sebutkan tentang keutamaan *Qul Huwallahu Ahad*.

Di antara yang menyebutkan pembicaraan para ulama dalam hal ini dan mengutip pendapat ini dari ulama salaf adalah Qadhi Iyadh dalam *Syarah Muslim*. Ia berkata mengenai **sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Ubay (bin Ka'ab): "Tahukah kamu ayat mana dari Kitab Allah yang paling agung?" — lalu beliau menyebutkan Ayat Kursi** — bahwa dalam hal ini terdapat hujah bagi pengutamaan sebagian Al-Qur'an atas sebagian yang lain, dan pengutamaan Al-Qur'an atas kitab-kitab Allah yang lainnya, menurut mereka yang memilih pendapat ini — di antara mereka: Ishaq bin Rahuyah dan ulama-ulama serta ahli kalam lainnya.

Qadhi Iyadh berkata: "Hal itu kembali kepada besarnya pahala bagi pembaca bagian tersebut dan melimpahnya ganjaran atas sebagiannya yang lebih banyak dari yang lain."

Ia berkata: "Ini adalah salah satu hal yang diperselisihkan para ulama. Al-Asy'ari dan Ibnu Al-Baqillani serta sekelompok fuqaha dan ulama menolaknya, karena konsekuensi dari keutamaan adalah adanya kekurangan pada yang diutamakan, sementara firman Allah tidak dapat dipisah-pisahkan."

Mereka berkata: "Apa yang datang dalam hal ini dengan lafaz 'lebih utama' dan 'lebih agung' untuk sebagian ayat dan surat, maknanya adalah 'agung' dan 'utama' (bukan dalam arti perbandingan)."

Qadhi Iyadh berkata: "Ada pula yang berpendapat bahwa Ayat Kursi lebih agung karena ia menghimpun pokok-pokok nama-nama dan sifat-sifat, yaitu: uluhiyyah, kehidupan, keesaan, ilmu, kerajaan, kekuasaan, dan kehendak — dan ketujuh ini mereka katakan sebagai pokok-pokok nama-nama dan sifat-sifat."

Saya berkata: Yang dimaksud di sini adalah apa yang ia sebutkan dari perkataan para ulama. Adapun perkataan yang mengatakan bahwa ketujuh ini adalah pokok-pokok nama-nama — maka ketujuh ini menurut banyak ahli kalam adalah yang dikenal melalui akal, sedangkan selainnya mereka katakan hanya diketahui melalui sam'i (dalil naql). Ini adalah perkara yang kembali kepada cara kita mengetahuinya, bukan kepada hakikat yang memang melekat padanya. Lebih-lebih lagi, mayoritas ulama berpendapat bahwa selain ketujuh ini pun dapat diketahui melalui akal, seperti mahabbah (cinta), ridha, perintah, dan larangan. Mazhab Ibnu Kullab dan kebanyakan ulama salaf dari kalangan

Shifatiyyah adalah bahwa sifat ketinggian (uluw) termasuk sifat-sifat yang dapat diketahui melalui akal. Ini adalah mazhab Abu Al-Abbas Al-Qalanisi, Al-Harits Al-Muhasibi, sejumlah kelompok dari ahli kalam, hadis, dan fikih, serta merupakan pendapat terakhir Qadhi Abu Ya'la, Abu Al-Hasan Ibnu Al-Zaghuni dan lainnya, mazhab Ibnu Karam dan pengikut-pengikutnya, serta pendapat mayoritas imam-imam hadis, fikih, dan tasawuf.

Demikian pula apa yang ditafsirkan Qadhi Iyadh dari perkataan para pendukung keutamaan — bahwa yang dimaksud adalah banyaknya pahala — hal ini tidaklah dibantah oleh Al-Asy'ari dan Ibnu Al-Baqillani, karena pahala adalah makhluk di antara makhluk-makhluk Allah, dan tidak ada yang membantah bahwa sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain. Perselisihan sesungguhnya adalah pada firman Allah itu sendiri yang merupakan kalam-Nya. Maka penuturan Qadhi Iyadh tentang perselisihan ini sebenarnya bertentangan dengan penafsirannya terhadap pendapat para pendukung keutamaan.

Qadhi Iyadh telah menjelaskan sudut pandang mereka yang menolak pengutamaan: di antara mereka ada yang menolak adanya keutamaan pada sifat-sifat secara mutlak, berdasarkan alasan bahwa sesuatu yang qadim tidak bertingkat-tingkat, sedangkan Al-Qur'an termasuk sifat-sifat. Dan di antara mereka ada yang mengkhususkan Al-Qur'an dengan alasan bahwa ia adalah satu berdasarkan prinsipnya, sehingga tidak dapat dipahami adanya dua makna di dalamnya — apalagi adanya yang lebih utama dan yang diutamakan. Inilah prinsip Abu Al-Hasan (Al-Asy'ari) dan yang sepakat dengannya, sebagaimana akan kami jelaskan insya Allah ta'ala.

Para tokoh yang kami sebutkan pendapat-pendapat mereka bahwa firman Allah sebagiannya bisa lebih utama dari sebagian yang lain — tidak seorang pun di antara mereka yang berpendapat bahwa firman Allah itu makhluk — sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian ahli bid'ah seperti Jahmiyyah dan Mu'tazilah. Bahkan semua mereka mengatakan bahwa firman Allah bukan makhluk. Seandainya kita menelusuri semua yang berpendapat demikian, niscaya sangat banyak jumlahnya, karena ini adalah pendapat mayoritas umat Islam dari kalangan salaf dan khalaf, baik Ahlus Sunnah maupun ahli bid'ah. Adapun salaf — seperti para sahabat dan tabiin yang mengikuti mereka dengan baik — tidak diketahui adanya perselisihan di antara mereka dalam prinsip ini; bahkan atsar-atsar tentangnya telah mutawatir dari mereka.

Pendapat yang menolak keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian yang lain mulai populer setelah tahun 200 Hijriah, tatkala kaum Jahmiyah menampakkan pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Para imam Ahlus Sunnah dan mayoritas umat sepakat menolak dan membantah pandangan tersebut.

Sejumlah besar kelompok — seperti Abu Muhammad Ibnu Kullab dan pengikutnya — mengira bahwa pendapat ini tidak bisa dibantah kecuali dengan mengatakan bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, bahwa Dia tidak berbicara kepada Musa ketika Musa datang kepada-Nya, tidak berfirman kepada para malaikat "sujudlah kepada Adam" setelah menciptakannya, tidak murka kepada seseorang setelah orang itu kafir, tidak meridhainya setelah orang itu taat, tidak mencintainya setelah orang itu mendekatkan diri dengan amalan-amalan sunnah, dan tidak berbicara dengan satu firman setelah firman

lainnya sehingga firman-firman-Nya menjadi tidak terbatas — dan berbagai hal lain yang mereka sangka mustahil bagi Allah.

Mereka berkata bahwa satu-satunya cara untuk menentang kelompok Jahmiyah adalah dengan mengatakan bahwa Al-Qur'an dan semua firman Allah lainnya bersifat melekat pada zat Allah Yang Maha Tinggi, azali dan abadi, dan bahwa Dia senantiasa berbicara dengan setiap firman yang ada pada-Nya, seperti firman-Nya: "Wahai Adam" dan "Wahai Nuh."

Mereka pun terpecah menjadi dua kelompok: kelompok pertama berpendapat bahwa firman Allah adalah satu makna tunggal yang berdiri pada zat-Nya, dan kelompok kedua berpendapat bahwa firman-Nya terdiri dari huruf-huruf, atau huruf dan suara yang saling berkaitan satu sama lain secara azali dan abadi, meskipun tersusun secara inheren bukan secara faktual-temporal — sebagaimana telah diuraikan pendapat-pendapat manusia tentang firman Allah di tempat lain.

Kelompok pertama berpandangan bahwa firman Allah adalah satu kesatuan yang tidak memiliki bagian-bagian, apalagi untuk dikatakan sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain. Kelompok kedua berkata: firman-Nya bersifat qadim (azali) yang melekat pada zat-Nya, dan yang qadim tidak bisa dibandingkan keutamaannya.

Barangkali sebagian ahli tafsir menukilkan suatu pendapat tentang firman Allah (Al-Baqarah: 106), "**Kami datangkan yang lebih baik daripadanya**," bahwa maksudnya adalah "yang lebih baik bagimu" atau "yang lebih bermanfaat bagimu." Lalu sebagian orang mengira bahwa pemilik pendapat itu sependapat dengan kelompok di atas. Padahal tidak demikian. Yang dimaksud pemilik

pendapat itu adalah menjelaskan sisi bagaimana sesuatu itu lebih baik, yaitu karena lebih bermanfaat bagi para hamba. Sebab apa yang lebih banyak manfaatnya bagi hamba memang lebih utama pada dirinya sendiri, sebagaimana telah dijelaskan di tempat yang sesuai.

Sebagian pengikut belakangan dari kalangan madzhab Ahmad, Malik, Syafi'i, dan lainnya yang menempuh jalan Kullabiyyah menyangka bahwa pendapat tentang adanya keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian lainnya hanya bisa dikemukakan berdasarkan pendapat Mu'tazilah dan semisalnya yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk. Mereka beranggapan bahwa penganut paham Al-Qur'an sebagai makhluk memandang keutamaan sebagian firman atas yang lain sebagai keutamaan makhluk atas makhluk — dan tidak ada yang mengingkari bahwa sebagian makhluk dapat lebih utama dari sebagian yang lain.

Maka ketika mereka mengira bahwa pendapat tentang keutamaan sebagian firman Allah mengharuskan Al-Qur'an menjadi makhluk, mereka pun menghindarinya dan mengingkari pendapat tersebut karena keterkaitan yang mereka sangka ada. Padahal kenyataannya tidak seperti yang mereka sangka. Generasi salaf umat ini dan mayoritas mereka justru berpendapat: Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, demikian pula seluruh firman Allah yang lain bukanlah makhluk. Bersamaan dengan itu, mereka juga berpendapat bahwa sebagian firman Allah lebih utama dari sebagian yang lain, sebagaimana ditegaskan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan atsar para sahabat serta tabi'in tanpa ada perbedaan pendapat yang diketahui dari mereka dalam hal ini.

Ayahku menceritakan kepadaku dari kakekku Abu Al-Barakat dan sahabatnya Abu Abdillah bin Abd Al-Wahhab, bahwa keduanya pernah menelaah berbagai pendapat yang disebutkan sebagian ahli tafsir tentang firman Allah (Al-Baqarah: 106), **"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya."** Aku mengira penelaahan mereka itu ada dalam tafsir Abu Abdillah Muhammad bin Taimiyyah. Ketika melihat pendapat-pendapat tersebut, keduanya berkata: "Ini hanya bisa berlaku berdasarkan pendapat Mu'tazilah."

Suatu ketika Abu Abdillah bin Abd Al-Wahhab ini mengunjungi guru kami Abu Zakariyya bin Al-Shairafi yang sedang sakit. Abu Zakariyya lalu berdoa dengan doa yang diriwayatkan dari Imam Ahmad, yang berbunyi: *"Aku memohon kepada-Mu — dengan kekuasaan-Mu yang dengannya Engkau berkuasa untuk berfirman kepada langit dan bumi: Datanglah kalian berdua dengan suka rela atau terpaksa, lalu keduanya berkata: Kami datang dengan patuh — agar Engkau berbuat demikian dan demikian kepada kami."*

Ketika orang-orang keluar dari sisinya, Abu Abdillah bertanya kepadanya: "Doa apa yang engkau panjatkan itu? Itu hanya bisa berlaku berdasarkan pendapat Mu'tazilah yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk. Adapun Ahlus Sunnah, menurut mereka tidak boleh dikatakan bahwa Allah berkuasa untuk berbicara atau berfirman, karena firman-Nya bersifat qadim yang melekat pada zat-Nya, tidak berkaitan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya."

Abu Abdillah bin Abd Al-Wahhab — semoga Allah merahmatinya — telah menerima pendapat ini dari pembahasan-pembahasan yang dikemukakan oleh Abu Al-Hasan bin Al-Zaghuni dan semisalnya, dan sebelumnya oleh Abu Al-Wafa' bin Aqil dan semisalnya, dan sebelum keduanya oleh Al-Qadhi Abu Ya'la dan

semisalnya. Mereka semua beserta yang serupa dengan mereka dari pengikut Malik dan Syafi'i — seperti Abu Al-Walid Al-Baji dan Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini — serta sekelompok dari pengikut Abu Hanifah, sependapat dengan Ibnu Kullab bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, dan bahwa Al-Qur'an melekat pada zat Allah.

Bahkan mereka mengira bahwa ini adalah pendapat ulama salaf — pendapat Ahmad bin Hanbal, Malik, Syafi'i, dan seluruh salaf — yang mengatakan Al-Qur'an bukan makhluk. Sampai-sampai yang menempuh jalan Salimiyyah dari mereka — seperti Al-Qadhi, Ibnu Aqil, dan Ibnu Al-Zaghuni — secara tegas menyatakan bahwa madzhab Ahmad adalah bahwa Al-Qur'an bersifat qadim dan terdiri dari huruf dan suara. Padahal Ahmad bin Hanbal dan imam-imam yang empat lainnya tidak pernah sama sekali mengatakan hal itu, tidak pula memperdebatkannya. Akan tetapi mereka dan pengikut imam yang empat lainnya tidak mengetahui pendapat para imam tersebut dalam sebagian masalah.

Namun mereka yang mengira bahwa pendapat Ibnu Kullab dan pengikutnya adalah madzhab salaf dan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, merekalah yang kemudian berpendapat bahwa keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian yang lain hanya bisa berlaku berdasarkan pendapat ahli bid'ah Jahmiyah dan Mu'tazilah. Hal ini lalu dikatakan pula oleh berbagai kelompok dari pengikut para imam, sebagaimana akan kami sebutkan dari pendapat sebagian pengikut Malik dan Syafi'i. Mereka tidak mengetahui bahwa tidak seorang pun dari salaf yang berpendapat demikian. Bahkan salaf mengingkari Ibnu Kullab dalam pokok pendapatnya ini, dan Ahmad bin Hanbal beserta lainnya memerintahkan untuk menjauhi kaum Kullabiyyah karena pokok

pendapat ini — bahkan Ahmad menjauhi Al-Harits Al-Muhasibi karena ia adalah sahabat Ibnu Kullab dan telah sependapat dengannya dalam pokok ini, meskipun kemudian diriwayatkan bahwa Al-Harits menarik kembali pendapatnya itu. Ahmad selalu memperingatkan dari kaum Kullabiyyah.

Telah terjadi pula perdebatan antara Abu Bakr bin Khuzaimah yang dijuluki Imam Al-A'immah dengan sebagian sahabatnya mengenai pokok masalah ini, karena mereka berpendapat seperti pendapat Ibnu Kullab. Al-Hakim Abu Abdillah Al-Naisaburi telah menyebutkan kisah mereka dalam Tarikh Naisabur. Pembahasan panjang tentang pokok ini memiliki tempatnya tersendiri, dan di sini kami hanya mengingatkan tentang sumber-sumber yang dapat digunakan untuk mengenal hakikat pendapat-pendapat tersebut.

Pasal:

Secara keseluruhan, penunjukan teks-teks kenabian, atsar salaf, hukum-hukum syariat, dan argumen-argumen rasional bahwa sebagian firman Allah lebih utama dari sebagian yang lain termasuk penunjukan yang jelas dan masyhur.

Selain itu, meskipun Al-Qur'an seluruhnya adalah firman Allah, demikian pula Taurat, Injil, dan hadis-hadis ilahi yang diriwayatkan Rasul dari Allah yang Maha Luhur lagi Maha Tinggi, seperti firman-Nya: **"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku dan Aku jadikan ia haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi"** (hadis qudsi), dan seperti firman-Nya: **"Barangsiapa mengingat-Ku dalam dirinya, Aku pun mengingat-Nya dalam diri-Ku"** — semuanya itu meskipun sama-sama merupakan firman Allah,

namun diketahui bahwa suatu perkataan memiliki dua hubungan: hubungan kepada yang berbicara dan hubungan kepada apa yang dibicarakan. Maka perkataan itu bisa lebih utama dari sisi dua hubungan tersebut, maupun dari sisi dirinya sendiri.

Misalnya, perkataan yang berupa berita memiliki dua hubungan: hubungan kepada pembicara yang memberitakan, dan hubungan kepada apa yang diberitakan. Maka surat **Al-Ikhlash (112): "Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa"** dan surat **Al-Masad (111): "Binasalah kedua tangan Abu Lahab"** keduanya adalah firman Allah dan sama dalam aspek ini, tetapi keduanya berbeda derajat dari sisi apa yang diberitakan.

Yang pertama adalah firman Allah dan berita-Nya tentang diri-Nya sendiri, sifat-Nya yang Dia sifatkan untuk diri-Nya, dan perkataan yang Dia ucapkan tentang diri-Nya. Yang kedua adalah firman Allah yang Dia ucapkan tentang sebagian makhluk-Nya, yang Dia beritakan tentangnya, dan yang Dia gambarkan keadaannya. Keduanya berbeda derajat dari sisi ini sesuai dengan perbedaan makna yang dimaksud oleh keduanya.

Tidakkah kau melihat bahwa seorang makhluk berbicara dengan perkataan yang semuanya adalah perkataannya sendiri, namun perkataannya yang menyebut Tuhannya lebih agung dari perkataannya yang menyebut sebagian makhluk, meskipun semuanya adalah perkataannya? Maka kesamaan dua perkataan dari sisi penisbatan kepada si pembicara tidak menghalangi perbedaan derajat keduanya dari sisi apa yang dibicarakan — baik kedua penisbatan itu atau salah satunya mengharuskan keutamaan ataukah tidak.

Perkataan para nabi, lalu para ulama, para khatib, dan para penyair, sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain meskipun pembicaranya satu. Demikian pula perkataan para malaikat dan jin. Baik yang dimaksud dengan perkataan itu makna saja, lafaz saja, atau keduanya — tidak diragukan adanya perbedaan derajat lafaz dan makna dari satu pembicara yang sama. Hal ini menunjukkan bahwa semata-mata kesamaan dua perkataan dalam hal pembicaranya satu tidak mengharuskan keduanya setara dari segala sisi.

Maka perbedaan derajat perkataan dari sisi apa yang dibicarakan — baik berupa berita maupun perintah — adalah sesuatu yang diketahui secara fitrah dan syariat. Berita yang mengandung pujian kepada Allah dan sanjungan kepada-Nya dengan nama-nama-Nya yang indah tidaklah sama dengan berita yang mengandung penyebutan Abu Lahab, Fir'aun, dan Iblis, meskipun ini pun merupakan firman yang agung yang Allah ucapkan.

Demikian pula, perintah untuk bertauhid dan beriman kepada Allah dan Rasul-Nya serta pokok-pokok agama lainnya yang diperintahkan oleh semua syariat tidaklah sama dengan perintah yang mengandung hal-hal besar lain seperti perintah untuk beriman dan larangan dari syirik, membunuh jiwa, berzina, dan hal-hal serupa yang diharamkan oleh semua syariat — dimana jika dilanggar menimbulkan kerusakan besar. Ini tidak sama dengan perintah untuk menjilat jari-jari, menyingkirkan kotoran dari makanan yang jatuh, larangan bergandengan saat makan kurma — meskipun keduanya sama-sama wajib. Perintah untuk beriman kepada Allah dan Rasul-Nya tidaklah sama dengan perintah untuk

berhias di setiap masjid, perintah untuk menafkahi wanita hamil, dan memberinya upah ketika menyusui.

Oleh karena itu, mayoritas ahli fikih berpendapat adanya perbedaan derajat dalam jenis-jenis kewajiban dan larangan. Mereka berkata: kewajiban salah satu dari dua perbuatan bisa lebih kuat dari kewajiban yang lain, dan larangannya lebih keras dari larangan yang lain – ini lebih besar kewajibannya dan itu lebih besar larangannya. Namun sekelompok ahli kalam menentang hal ini, seperti Ibnu Aqil dan lainnya. Mereka berkata: perbedaan derajat itu bukan pada diri kewajiban dan larangan itu sendiri, melainkan pada objeknya, yaitu banyaknya pahala dan hukuman.

Mayoritas ulama berpendapat: perbedaan derajat ada pada keduanya – perbedaan derajat pada akibat merupakan bukti perbedaan derajat pada sebab. Bahwa salah satu perbuatan pahalanya lebih besar dan hukumannya lebih besar merupakan bukti bahwa perintah terhadapnya dan larangan darinya lebih kuat. Bahwa salah satu dari dua perintah atau larangan dikhususkan dengan penekanan yang tidak ada pada yang lain adalah hal yang tidak diragukan oleh seorang pun yang berakal. Seandainya keduanya setara dari segala sisi, mustahil ada pengkhususan dengan penekanan atau faktor-faktor tarjih lainnya, karena penyamaan dan pengutamaan adalah dua hal yang berlawanan.

Mayoritas imam ahli fikih berpendapat adanya perbedaan derajat dalam kewajiban dan larangan. Pendapat ini secara mutlak adalah pendapat mayoritas ulama mutakhir dari pengikut imam yang empat. Ini adalah pendapat Al-Qadhi Abu Ya'la, Abu Al-Khaththab, Al-Qadhi Ya'qub Al-Barzabini, Abd Al-Rahman Al-Halwani, Abu Al-Hasan bin Al-Zaghuni, dan lainnya. Namun sebagian dari mereka menafsirkan perbedaan derajat ini sebagai

perbedaan pahala dan hukuman, yang tidak diperdebatkan oleh pihak yang menolak.

Yang benar adalah bahwa diri cinta itu sendiri, keridaan, kebencian, kehendak, kemuliaan, tuntutan, dan yang sejenisnya dari berbagai makna – semuanya berbeda derajat, dan lafaz-lafaz yang menunjukkannya pun berbeda derajat.

Cinta para hamba kepada Tuhan mereka sendiri berbeda derajat, sebagaimana firman Allah (Al-Baqarah: 165): **"Dan orang-orang yang beriman lebih besar cintanya kepada Allah."**

Cinta Allah kepada mereka pun berbeda derajat. Sesungguhnya dua kekasih Allah, Ibrahim dan Muhammad – semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada keduanya – lebih dicintai-Nya dari selain keduanya. Sebagian amal pun lebih dicintai Allah dari sebagian yang lain. Perkataan "perbuatan ini lebih aku cintai dari perbuatan itu" masyhur dan tersebar luas dalam atsar-atsar kenabian dan sabda sebaik-baik makhluk.

Seperti ucapan sebagian sahabat: "Seandainya kami mengetahui amal apa yang paling dicintai Allah, niscaya kami melakukannya," lalu Allah menurunkan surat Al-Shaff. Ini adalah masyhur dan tsabit, diriwayatkan oleh Al-Tirmidzi dan lainnya. Bahwa ini lebih dicintai Allah dari itu termasuk dalam keutamaan sebagian amal dan sebagian orang atas sebagian yang lain, dan keutamaan sebagian tempat dan waktu atas sebagian yang lain.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda kepada Mekah: "Demi Allah, sungguh engkau adalah sebaik-baik tanah Allah dan tanah yang paling dicintai Allah. Seandainya kaumku tidak mengusirku darimu, niscaya aku tidak akan keluar." Al-Tirmidzi

berkata: hadis hasan shahih, diriwayatkan dari hadis Abdullah bin Adiy bin Al-Hamra'.

Demikian pula keutamaan cinta dan kebencian-Nya atas cinta dan kebencian selain-Nya. Sebagaimana dalam dua kitab shahih: *Nabi shallallahu alaihi wasallam* bersabda: *"Tidak ada seorang pun yang lebih menyukai pujian daripada Allah, karena itu Dia memuji diri-Nya sendiri. Dan tidak ada seorang pun yang lebih menyukai pemberian alasan daripada Allah, karena itu Dia mengutus para rasul sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan."* Beliau juga bersabda: *"Tidak ada seorang pun yang lebih pencemburu daripada Allah,"* dan ini terdapat dalam dua kitab shahih.

Allah Ta'ala berfirman (Ghafir: 10): **"Sesungguhnya kebencian Allah lebih besar dari kebencian kalian terhadap diri kalian sendiri."**

Sudah diketahui secara aksiomatis adanya perbedaan derajat hal-hal yang diperintahkan: sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain, dan sebagian larangan lebih buruk dari sebagian yang lain. Karenanya, menuntut yang lebih utama itu sendiri lebih sempurna dari menuntut yang kurang utama. Dan seorang penuntut yang bijak, tuntutananya kepada yang ini lebih kuat.

Maka secara keseluruhan, sudah mapan dalam fitrah orang-orang berakal bahwa berita maupun perintah keduanya dapat berbeda derajat dari sisi apa yang diberitakan dan apa yang diperintahkan. Jika yang diberitakan lebih sempurna dan lebih utama, maka berita tentangnya lebih utama. Jika yang diperintahkan lebih utama, maka perintah tentangnya lebih utama.

Oleh karena itu, berita yang mengandung keselamatan jiwa dari azab dan tercapainya kebahagiaan abadi lebih utama dari berita yang mengandung perolehan suatu kedudukan atau beberapa dirham. Dan mimpi yang mengandung berita yang lebih utama dari keduanya lebih agung dari mimpi yang mengandung berita yang lebih rendah – ini adalah sesuatu yang mapan dalam fitrah semua orang berakal.

Jika dibayangkan dua amir: satu memerintahkan keadilan yang menyeluruh yang dengannya negeri-negeri makmur dan kerusakan dapat ditolak, ini lebih agung dari perintah seorang amir yang berlaku adil antara dua pihak yang bersengketa dalam warisan sebagian harta orang yang telah meninggal.

Selain itu, berita mengandung pengetahuan tentang apa yang diberitakan, sedangkan perintah mengandung tuntutan dan kehendak terhadap apa yang diperintahkan – meskipun itu bukan kehendak untuk melakukan perbuatan yang diperintahkan.

Allah Ta'ala telah memerintahkan para hamba dengan apa yang Dia perintahkan, namun Dia menolong orang-orang yang taat sehingga Dia menjadi berkehendak untuk menciptakan perbuatan-perbuatan mereka, dan tidak menolong orang-orang yang bermaksiat sehingga Dia tidak berkehendak untuk menciptakan perbuatan-perbuatan mereka. Kehendak penciptaan yang bersifat takdir ini tidak mengharuskan adanya perintah. Adapun kehendak dalam arti bahwa Dia mencintai perbuatan yang Dia perintahkan, meridhainya jika dilakukan, dan menghendaki dari yang diperintah untuk melakukannya selaku orang yang diperintah – ini tidak bisa tidak ada dalam sebuah perintah.

Karena itulah Allah menetapkan kehendak jenis kedua ini berkaitan dengan perintah, bukan yang pertama. Namun sebagian orang keliru lalu menafikan kehendak secara mutlak, sedang kedua kelompok tidak membedakan antara kehendak penciptaan dan kehendak perintah.

Al-Qur'an membedakan antara dua kehendak ini. Tentang yang pertama (kehendak penciptaan) Allah berfirman (Al-An'am: 125): **"Barangsiapa yang dikehendaki Allah untuk mendapat hidayah, Dia lapangkan dadanya untuk menerima Islam. Dan barangsiapa yang dikehendaki untuk disesatkan, Dia jadikan dadanya sempit lagi sesak."** Nabi Nuh berkata (Hud: 34): **"Dan nasihatku tidak akan bermanfaat bagi kalian jika aku bermaksud memberi nasihat kepada kalian, jika Allah menghendaki untuk menyesatkan kalian."** Allah berfirman (Al-Baqarah: 253): **"Dan seandainya Allah menghendaki, tidaklah mereka berperang. Akan tetapi Allah berbuat apa yang Dia kehendaki."** Allah juga berfirman (Al-Kahf: 39): **"Dan mengapa engkau tidak mengucapkan ketika memasuki kebunmu: Masyaallah, tidak ada kekuatan kecuali dengan Allah."** Karena itulah kaum muslimin berkata: Apa yang dikehendaki Allah pasti terjadi, dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi.

Tentang yang kedua (kehendak perintah), Allah berfirman (Al-Baqarah: 185): **"Allah menghendaki kemudahan bagi kalian dan tidak menghendaki kesukaran bagi kalian."** Allah berfirman (Al-Ahzab: 33): **"Sesungguhnya Allah hanya berkehendak untuk menghilangkan dosa dari kalian, wahai ahlul bait, dan menyucikan kalian sesuci-sucinya."** Allah berfirman (Al-Ma'idah: 6): **"Allah tidak ingin menjadikan sesuatu yang menyulitkan bagi kalian, tetapi Dia berkehendak untuk menyucikan kalian dan menyempurnakan**

nikmat-Nya atas kalian." Allah berfirman (Al-Nisa': 26-28): "Allah berkehendak untuk menerangkan kepada kalian dan membimbing kalian kepada jalan orang-orang sebelum kalian dan bertobat kepada kalian. Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana. Allah berkehendak untuk menerima tobat kalian, sedangkan orang-orang yang mengikuti hawa nafsu menghendaki agar kalian menyimpang sejauh-jauhnya. Allah berkehendak untuk meringankan beban kalian, dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah."

Ini telah diuraikan di tempat lain. Yang dimaksud di sini adalah: tidak bisa tidak ada dalam sebuah perintah itu tuntutan, permintaan, dan klaim — baik dikatakan bahwa ada kehendak syar'i di sana dan bahwa tidak ada kehendak Tuhan yang berkaitan dengan perbuatan hamba selain itu sebagaimana dikatakan Mu'tazilah dan semisalnya dari kaum Qadariyyah, atau dikatakan bahwa tidak ada kehendak Tuhan kecuali kehendak penciptaan yang takdir yang berlaku padanya "apa yang dikehendaki Allah pasti terjadi dan apa yang tidak dikehendaki-Nya tidak akan terjadi," dan bahwa kehendak-Nya identik dengan cinta dan ridha-Nya, dan bahwa kehendak, cinta, dan ridha-Nya berkaitan dengan segala yang wujud baik berupa iman maupun kufur, dan tidak berkaitan dengan yang tidak wujud baik berupa iman maupun kufur, dan bahwa hamba tidak memiliki kemampuan yang berpengaruh dalam terwujudnya apa yang ia mampu, dan bahwa dalam makhluk tidak ada daya dan sebab yang dengannya sesuatu diciptakan, dan bahwa Allah tidak memiliki hikmah yang karena hikmah itu Dia menciptakan dan memerintah — sebagaimana yang dikatakan hal ini dan yang serupa olehnya Jahm bin Shafwan, pemimpin kaum Jabriyyah, bersama siapa yang sependapat

dengannya dalam hal itu atau sebagiannya dari berbagai kelompok ahli kalam dan sebagian fuqaha mutakhir dan lainnya yang menetapkan takdir dengan cara ini, bukan dengan cara salaf dan para imam seperti Abu Al-Hasan dan lainnya. Mereka ini telah berseberangan dengan Qadariyyah Mu'tazilah secara bertolak belakang yang memaksa mereka mengingkari hakikat perintah, larangan, janji, dan ancaman – meskipun sebagian yang berpendapat demikian terjatuh dalam kontradiksi, dan terkadang salah seorang dari mereka menetapkan sesuatu yang sebenarnya tidak memiliki hakikat makna.

Adapun golongan salaf, para imam fikih, dan mayoritas kaum muslimin, mereka menetapkan adanya penciptaan dan perintah, kehendak penciptaan yang bersifat qadar yang mencakup setiap kejadian, serta kehendak perintah yang bersifat syar'i yang meliputi segala sesuatu yang dicintai dan diridai Allah bagi hamba-hamba-Nya. Itulah yang diperintahkan oleh para rasul, yang bermanfaat bagi hamba-hamba-Nya, yang memperbaiki keadaan mereka, yang memiliki akibat terpuji dan bermanfaat di akhirat, serta yang menolak kerusakan.

Kehendak perintah yang bersifat syar'i ini berkaitan dengan sifat ketuhanan-Nya yang mencakup sifat rububiyah-Nya, sebagaimana kehendak penciptaan yang bersifat qadar itu berkaitan dengan rububiyah-Nya. Oleh karena itu, barang siapa yang hanya memandang kepada kehendak penciptaan dan qadar ini saja tanpa memperhatikan kehendak perintah, ia memiliki permulaan tanpa akhir, sehingga ia termasuk orang-orang yang paling merugi amalnya. Mereka memperoleh sebagian tujuan duniawi mereka karena mereka memohon pertolongan kepada Allah tatkala menyaksikan rububiyah-Nya, namun tidak ada

bagian bagi mereka di akhirat karena mereka tidak menyembah Allah dengan ikhlas dalam beragama. Hal ini telah terjadi pada sejumlah kelompok dari kalangan ahli tasawuf dan ilmu kalam.

Adapun barang siapa yang hanya memandang kepada hakikat syar'i yang berkaitan dengan perintah tanpa memperhatikan yang pertama, maka boleh jadi ia memiliki akibat yang terpuji dan boleh jadi ia memperhatikan perintah; namun ia menjadi lemah dan tidak mendapat pertolongan karena ia tidak menyaksikan rububiyah Allah dan kebutuhannya kepada-Nya agar ia dapat bertawakal kepada-Nya, berlepas diri dari daya dan kekuatan kecuali dengan-Nya. Orang seperti ini boleh jadi bermaksud menyembah Allah, namun tidak bermaksud mewujudkan hakikat memohon pertolongan kepada-Nya. Inilah keadaan kaum Qadariyah dari golongan Muktazilah dan sejenisnya yang mengakui bahwa Allah bukan pencipta perbuatan hamba-hamba-Nya dan bukan pula yang menghendaki segala yang terjadi. Oleh karena itu Abu Sulaiman al-Darani berkata: sesungguhnya orang yang terpesona dengan perbuatannya yang bersifat qadar adalah karena ia tidak melihat bahwa dirinya sendiri adalah pencipta perbuatannya. Adapun Ahlus Sunnah yang mengakui bahwa Allah adalah pencipta perbuatan mereka dan bahwa Allah telah memberi anugerah kepada mereka dalam hal itu, bagaimana mungkin mereka terpesona dengannya? Atau demikianlah yang ia katakan.

Yang pertama boleh jadi bermaksud memohon pertolongan kepada-Nya, meminta kepada-Nya, bertawakal kepada-Nya, dan berlepas diri dari daya serta kekuatan kecuali dengan-Nya; namun ia tidak bermaksud menyembah-Nya dengan melakukan apa yang diperintahkan dan meninggalkan apa yang dilarang melalui lisan

para rasul-Nya. Ia tidak menyaksikan bahwa Allah mencintai untuk disembah dan ditaati, bahwa Ia bergembira dengan tobatnya orang-orang yang bertobat, mencintai orang-orang yang bertakwa, dan murka kepada orang-orang kafir dan munafik. Bahkan ia melepaskan diri dari agama seluruhnya atau sebagiannya, terutama pada akhir urusannya. Keadaan ini, jika pemiliknya menerapkannya secara konsekuen, lebih buruk daripada keadaan kaum Qadariyah Muktazilah. Bahkan jika diterapkan secara sungguh-sungguh dan menyeluruh, ia akan mengeluarkan seseorang dari agama sebagaimana helai rambut keluar dari adonan, dan itulah keadaan kaum musyrikin.

Adapun orang yang diberi petunjuk oleh Allah, ia mewujudkan firman-Nya: **"Hanya kepada-Mu kami menyembah dan hanya kepada-Mu kami memohon pertolongan"** (Al-Fatihah: 5). Ia mengetahui bahwa setiap amal yang tidak ditujukan untuk mencari wajah Allah dan tidak sesuai dengan perintah-Nya akan dikembalikan kepada pelakunya, dan setiap orang yang menuju suatu tujuan tanpa pertolongan Allah akan terhalang dari tujuannya. Ia menyaksikan bahwa tidak ada ilah selain Allah, lalu ia menyembah Allah dengan ikhlas dalam beragama, memohon pertolongan kepada Allah dalam hal itu, beriman kepada penciptaan dan perintah-Nya, kepada qadar dan syariat-Nya. Ia memohon pertolongan Allah untuk dapat menaati-Nya, bersyukur kepada-Nya atas ketaatan itu, mengetahui bahwa hal itu merupakan anugerah dari Allah kepadanya, berlindung kepada Allah dari keburukan dirinya sendiri dan kejelekan amalnya, serta mengetahui bahwa setiap keburukan yang menyimpannya berasal dari dirinya sendiri, disertai keyakinannya bahwa segala sesuatu terjadi dengan qadha dan qadar Allah, bahwa bagi Allah terdapat

hujah yang sempurna atas makhluk-Nya, dan bahwa bagi-Nya terdapat hikmah yang mendalam dan rahmat yang luas dalam penciptaan dan perintah-Nya.

Perkara-perkara ini merupakan pokok-pokok yang agung yang pembahasannya secara rinci ada di tempat lain. Yang dimaksud di sini adalah bahwa kabar yang benar mencakup jenis ilmu dan keyakinan, sedangkan perintah mencakup jenis tuntutan sebagaimana disepakati oleh para berakal. Kemudian, apakah kandungan kabar merupakan jenis makna selain jenis ilmu, dan kandungan perintah merupakan jenis makna selain jenis kehendak sebagaimana dikatakan oleh segolongan ahli nazar seperti Ibn Kullab dan yang sependapat dengannya? Ataukah kandungannya merupakan jenis ilmu dan kehendak sebagaimana dikatakan oleh mayoritas ahli nazar dari kalangan Ahlus Sunnah yang menetapkan sifat-sifat dan qadar?

Mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan mereka mengatakan bahwa Allah adalah pencipta perbuatan hamba-hamba-Nya. Adapun Muktaizilah dan selain mereka yang menyelisihi Ahlus Sunnah dalam dua pokok ini, mereka juga menyelisihi Ibn Kullab dan yang sependapat dengannya dalam dua pokok tersebut. Oleh karena itu dikatakan bahwa tidak ada satu pun kelompok yang menyetujuinya dalam pendapat yang ia munculkan mengenai kalam dan sifat-sifat, meskipun pendapatnya lebih baik daripada pendapat Muktaizilah dan Jahmiyah murni. Adapun mayoritas kaum muslimin dari kalangan fuqaha, ahli hadis, ahli tasawuf, dan berbagai kelompok ahli nazar, mereka tidak berpendapat seperti Muktaizilah maupun Kullabiyah, sebagaimana disebutkan oleh para fuqaha dari berbagai mazhab dari kalangan sahabat Abu Hanifah, Malik, al-

Syafi'i, Ahmad, dan selain mereka dalam usul fikih, apalagi dalam kitab-kitab lainnya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa manusia sepakat bahwa setiap jenis kabar dan perintah memiliki makna-makna, baik disebut tuntutan, kehendak, ilmu, hukum, maupun kalam nafsani. Makna-makna ini saling bertingkat dalam dirinya sendiri; ilmu kita tentang Allah dan nama-nama-Nya tidak sama dengan ilmu kita tentang keadaan Abu Lahab. Dan tuntutan yang ada pada kita ketika kita diperintahkan beriman kepada Allah dan rasul-Nya tidak sama dengan tuntutan yang ada pada kita ketika kita diperintahkan mengangkat tangan dalam salat, makan dengan tangan kanan, dan mengeluarkan dirham dalam zakat.

Dari sini diketahui bahwa makna-makna kalam bisa saling bertingkat dalam dirinya sendiri sebagaimana bisa pula saling setara. Dengan demikian jelaslah bahwa apa yang terkandung dalam perintah dan larangan berupa makna-makna yang ditunjuk oleh bentuk perintah, baik disebut tuntutan, iqtidha', istid'a', kehendak, kecintaan, keridaan, maupun yang lainnya, semuanya bertingkat sesuai dengan tingkatan sesuatu yang diperintahkan. Dan apa yang terkandung dalam kabar berupa berbagai jenis ilmu, keyakinan, dan hukum nafsani semuanya bertingkat dalam dirinya sendiri sesuai dengan tingkatan sesuatu yang dikabari.

Inilah salah satu jenis keutamaan kalam dari sisi apa yang dibicarakan meskipun yang membicarakan satu. Kalam juga bertingkat dari sisi yang membicarakan meskipun yang dibicarakan satu, sebagaimana firman Allah Subhanahu wa Ta'ala: **"Dan tidak ada bagi seorang manusia pun bahwa Allah berkata-kata dengan dia kecuali dengan perantaraan wahyu atau dari belakang tabir atau dengan mengutus seorang utusan lalu**

diwahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki" (Asy-Syura: 51). Sudah diketahui bahwa berbicara langsung dengan-Nya dari balik tabir lebih utama daripada berbicara dengan wahyu dan dengan mengutus utusan. Oleh karena itu termasuk keutamaan Musa 'alaihissalam bahwa Allah berbicara langsung kepadanya, dan Allah berfirman: **"Sesungguhnya Aku telah memilihmu atas manusia dengan risalah-risalah-Ku dan dengan kalam-Ku"** (Al-A'raf: 144), dan Dia berfirman: **"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain; di antara mereka ada yang Allah berkata-kata langsung dengannya dan sebagian mereka Allah tinggikan derajatnya"** (Al-Baqarah: 253).

Yang dirasakan oleh manusia dari dalam diri mereka sendiri adalah bahwa satu orang pun keadaannya berbeda-beda dalam berbagai jenis kalam. Bahkan dalam satu kalam yang sama, apa yang berdiam di hatinya berupa makna-makna dan apa yang berdiam di lisannya berupa lafaz-lafaz berbeda-beda; sehingga ketika ia meminta sesuatu, ia bisa lebih besar keinginan, kecintaan, dan permintaannya terhadap salah satu dari dua perkara daripada yang lainnya, suaranya lebih kuat, lafaznya lebih fasih, dan keadaannya dalam meminta lebih kuat dan lebih berpengaruh. Oleh karena itu satu kata nasihat, bahkan satu ayat saja, ketika didengar dari dua orang, tampak jelas perbedaannya dan hal itu tidak tersembunyi bagi orang yang berakal. Perkara ini terlalu jelas dan terkenal sehingga tidak perlu dicontohkan.

Demikian pula dalam kabar; boleh jadi apa yang berdiam di hatinya berupa pengenalan, ilmu, gambaran tentang sesuatu yang diketahui, dan kesaksian hati terhadapnya, serta apa yang ada di lisannya berupa keindahan pengungkapan dengan lafaz dan suara,

tidak bisa didekati oleh apa yang berdiam di hati dan lisan ketika mengabarkan tentang hal lain. Inilah semacam isyarat kepada pendapat orang yang mengatakan keutamaan sebagian kalam Allah atas sebagian lainnya, sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, serta perkataan salaf dan para imam.

Kelompok kedua mengatakan bahwa kalam Allah tidak saling memiliki keutamaan satu sama lain. Kemudian kelompok ini dalam memaknai nas-nas yang berbicara tentang keutamaan memiliki dua pendapat: Pertama, bahwa keutamaan yang terjadi hanyalah pada sesuatu yang berkaitan dengannya, seperti sebagiannya lebih bermanfaat bagi manusia daripada sebagian lainnya karena pahalanya lebih banyak atau amalnya lebih ringan dengan pahala yang sama. Mereka menafsirkan firman-Nya: **"Kami datangkan yang lebih baik daripadanya"** (Al-Baqarah: 106) dengan makna "yang lebih baik bagi kalian", bukan bahwa ia lebih baik dari yang lain dalam dirinya sendiri. Ini adalah pendapat segolongan mufasir seperti Muhammad bin Jarir al-Thabari yang berkata: "Kami datangkan hukum yang lebih baik bagi kalian daripada hukum ayat yang dinasakhkan, baik dalam urusan dunia karena lebih ringan bagi kalian, maupun di akhirat karena besarnya pahala akibat beratnya menanggungnya." Ia berkata: "Yang dimaksud adalah apa yang Kami nasakhkan dari hukum suatu ayat seperti firman-Nya: **'Dan diresapkanlah ke dalam hati mereka rasa cinta terhadap anak sapi itu karena kekafirannya'** (Al-Baqarah: 93), yaitu kecintaan kepadanya." Ia berkata: "Yang menunjukkan demikian adalah firman-Nya: 'Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya', dan tidak boleh jika ada sebagian Al-Qur'an lebih baik dari sebagian lainnya, karena semuanya adalah kalam Allah, dan tidak boleh pada sifat-sifat Allah Ta'ala dikatakan

bahwa sebagian lebih utama dari sebagian lainnya atau sebagian lebih baik dari sebagian lainnya."

Ia memberlakukan hal itu pada nama-nama Allah, sehingga ia melarang untuk mengatakan bahwa sebagian nama-Nya lebih agung, lebih utama, atau lebih besar dari sebagian lainnya. Ia berkata: "Makna nama yang paling agung adalah 'yang agung', dan semuanya setara dalam keagungan; yang berbeda hanyalah keadaan orang-orang yang berdoa pada saat berdoa, sehingga yang paling agung adalah yang paling agung menurut keadaan doa, bukan bahwa ia lebih agung dalam dirinya sendiri."

Pendapat ini yang ia kemukakan tentang nama-nama Allah serupa dengan pendapat kedua dalam masalah keutamaan sebagian kalam Allah atas sebagian lainnya. Karena pendapat kedua dari kalangan yang melarang pengutamaannya adalah bahwa maksudnya adalah ini utama atau baik dalam dirinya sendiri, bukan bahwa ia lebih utama dari yang lainnya. Pendapat ini dinisbatkan kepada Abu al-Hasan al-Asy'ari dan yang sependapat dengannya. Mereka berkata bahwa maknanya adalah ia agung dan utama, dan mereka berkata bahwa konsekuensi dari kata "lebih utama" adalah adanya kekurangan pada yang diutamakan darinya, sedangkan kalam Allah tidak terbagi-bagi. Mereka mengatakannya dalam kalam karena ia satu secara esensial menurut mereka sehingga tidak mungkin ada kesetaraan atau keutamaan di dalamnya. Adapun dalam sifat-sifat satu sama lain, karena mustahil adanya perbedaan. Mereka tidak mengatakan ini tentang Al-Qur'an berbahasa Arab, karena Al-Qur'an berbahasa Arab menurut mereka adalah makhluk dan bukan kalam Allah menurut pendapat mayoritas mereka. Mereka berkata: karena kalam tidak mungkin berdiri sendiri pada selain yang berbicara seperti sifat-

sifat lainnya, dan Al-Qur'an berbahasa Arab menurut mereka mustahil berdiri pada dzat Allah Ta'ala. Seandainya mereka membolehkan bahwa kalam Allah bisa berdiri pada selain-Nya, maka batallah pokok yang mereka sepakati bersama seluruh Ahlus Sunnah dalam membantah Muktaizilah yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Mereka mengakui bahwa sebagian Al-Qur'an berbahasa Arab lebih utama dari sebagian lainnya karena ia makhluk menurut mereka, namun ia bukan kalam Allah menurut mayoritas mereka.

Sebagian mutakhirun mereka mengatakan bahwa lafaz "kalam Allah" digunakan secara musytarak untuk makna yang berdiam di jiwa dan untuk kalam Arab yang makhluk yang menunjuk kepadanya. Adapun kalam Allah yang bukan makhluk menurut mereka, itulah makna tersebut, dan itulah yang mustahil memiliki tingkatan keutamaan menurut mereka.

Pokok pendapat mereka adalah bahwa kalam Allah adalah makna-makna, bahkan hanya satu makna saja. Makna-makna kitab Allah adalah satu hal yang tidak berbilang dan tidak terbagi. Makna ayat Kursi, ayat utang (Al-Baqarah: 282), Al-Fatihah, Al-Ikhlâs, Al-Lahab, makna Taurat dan Injil, setiap hadis ilahi, setiap yang Allah firmankan kepada hamba-hamba-Nya pada hari kiamat, setiap yang Allah firmankan kepada para malaikat dan nabi, semuanya adalah satu makna secara esensial bukan secara jenis. Ia tidak berbilang dan tidak terbagi. Dan Al-Qur'an berbahasa Arab bukan kalam Allah, melainkan kalam selain-Nya: Jibril, Muhammad, atau makhluk lain yang mengungkapkan makna satu itu dengan Al-Qur'an berbahasa Arab, dan makna satu itu adalah perintah atas segala yang diperintahkan, larangan atas segala yang dilarang, dan kabar tentang segala yang dikabari. Perintah,

larangan, dan kabar bukanlah jenis-jenis kalam dan bagian-bagiannya, karena yang satu secara esensial tidak menerima pembagian dan penjenisan; berbeda dengan yang satu secara jenis maka ia menerima penjenisan dan pembagian. Ketiganya hanyalah sifat-sifat bagi yang satu itu secara esensial, dan merupakan sifat-sifat idhafiyah baginya: jika berkaitan dengan apa yang dituntut dari perbuatan hamba maka ia menjadi perintah, jika berkaitan dengan apa yang dilarang maka ia menjadi larangan, dan jika berkaitan dengan apa yang dikabari maka ia menjadi kabar.

Mayoritas orang-orang berakal mengatakan bahwa kerusakan pendapat ini diketahui secara dharuri, karena kita mengetahui bahwa makna-makna **"Katakanlah: Dia-lah Allah, Yang Maha Esa"** (Al-Ikhlâs: 1) bukanlah makna-makna **"Binasalah kedua tangan Abu Lahab"** (Al-Lahab: 1), dan makna-makna ayat utang bukan makna-makna ayat Kursi, serta makna-makna kabar tentang sifat-sifat Allah bukan makna-makna kabar tentang makhluk-makhluk Allah. Bahwa kaitan makna itu dengan hakikat-hakikat yang dikabari dan perbuatan-perbuatan yang berkaitan dengan perintah dan larangan, jika itu adalah perkara wujud maka ia mesti memiliki tempat berdiri; jika ia berdiri pada dzat Allah maka makna-makna kalam yang berdiri pada dzat-Nya telah berbilang; jika berdiri pada dzat selain-Nya maka ia menjadi sifat bagi selain-Nya bukan bagi Allah; dan jika berdiri tanpa tempat maka itu mustahil karena makna-makna tidak berdiri dengan sendirinya.

Jika kaitan makna itu dengan hakikat-hakikat merupakan perkara 'adami (tidak ada), maka tidak ada sesuatu yang membedakan antara kabar, perintah, dan larangan; bahkan tidak ada yang membedakan antara kabar Allah tentang diri-Nya sendiri

dan tentang kaum Nuh serta kaum 'Ad, karena makna yang satu itu tidak ada kebilangan di dalamnya apalagi pembedaan antara satu sama lain. Hakikat-hakikat yang dikabari, yang diperintahkan, dan yang dilarang tidak dengan sendirinya menjadi sesuatu yang dikabari, yang diperintahkan, dan yang dilarang; melainkan kabar tentang mereka, perintah tentang mereka, dan larangan tentang mereka adalah sesuatu yang lain dari dzat-dzat mereka. Jika tidak ada di sini perkara yang ada selain makna satu yang tidak memiliki pembedaan dan kebilangan, dan selain makhluk-makhluk yang tidak membedakan antara perintah, larangan, dan kabar, maka tidak ada di sini sesuatu yang membedakan antara larangan dan kabar, dan tidak ada yang menjadikan makna ayat wudu berbeda dari makna ayat utang. Karena huruf-huruf makhluk yang menunjuk kepada makna itu, jika ia hanya menunjuk kepada makna itu saja maka tidak ada kebilangan dan penjenisan di dalamnya; dan jika ia menunjuk kepada keterkaitan-keterkaitan yang bersifat 'adami, maka ketiadaan bukanlah sesuatu sehingga bisa menjadi perintah, larangan, dan kabar.

Bagi mereka tidak ada selain makna itu dan keterkaitannya dengan hakikat-hakikat yang dikabari dan yang diperintahkan, serta Al-Qur'an berbahasa Arab yang makhluk menurut mereka yang menunjuk kepada makna itu. Jika yang ditunjuk adalah makna itu, maka tidak ada pembedaan di dalamnya antara perintah dan kabar, tidak antara perintah salat dan perintah zakat, tidak antara larangan kekufuran dan kabar tentang tauhid. Dan jika keterkaitan-keterkaitan itu bersifat 'adami, maka yang tidak ada bukanlah sesuatu, dan ketiadaan tidak bisa menjadi perintah, larangan, dan kabar. Tidak pula kandungan Taurat, Injil, Al-Qur'an, dan seluruh kitab Allah menjadi perkara-perkara 'adami yang tidak

ada. Dan perkara-perkara 'adami bukan yang menjadikan salat wajib dan kezaliman haram. Dan makna satu itu dengan perkara-perkara 'adami itu hanyalah sifat-sifat idhafiyyah yang masuk ke dalam makna salbiyah, karena jika ia bukan penafian perkara yang ada maka ia adalah keterkaitan yang tidak wujud.

Maka hakikat perkara, menurut pendapat mereka, adalah bahwa Allah tidak memiliki kalam, baik makna-makna maupun huruf, kecuali dalam satu makna yang tidak ada hakikatnya yang wujud maupun yang diketahui.

Di antara hujah mereka adalah bahwa jika dikatakan sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya, maka yang tidak diutamakan lebih kurang dari yang diutamakan, sedangkan sifat-sifat Allah sempurna tanpa ada kekurangan, dan Al-Qur'an merupakan bagian dari sifat-sifat-Nya. Mereka berkata: sifat-sifat Allah semuanya lengkap dalam kesempurnaan, mencapai puncak kegenapan, tidak tertimpa kekurangan dalam keadaan apa pun.

Kemudian ketika mereka meyakini bahwa pengutamaan dalam sifat-sifat Allah adalah mustahil, mereka mengira bahwa pendapat tentang keutamaan sebagian kalam-Nya atas sebagian lainnya tidak mungkin kecuali berdasarkan pendapat Jahmiyah dari kalangan Muktazilah dan selain mereka yang mengatakan bahwa ia makhluk. Karena jika dikatakan ia makhluk, maka memungkinkan untuk mengatakan keutamaan sebagian makhluk atas sebagian lainnya, sehingga boleh jadi sebagiannya lebih utama dari sebagian lainnya. Mereka berkata: adapun berdasarkan pendapat Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang telah sepakat bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, maka mustahil terjadi pengutamaan dalam sifat-sifat Allah yang berdiri pada dzat-Nya.

Karena keyakinan itulah, orang yang meyakiniya mulai menyebutkan adanya ijmak (konsensus) Ahlus Sunnah tentang terlarangnya pengutamaan (tafdhil) dalam Al-Qur'an. Sebagaimana dikatakan oleh Abu Abdillah Ibnu Ad-Darrāj dalam sebuah karya yang ia tulis mengenai masalah ini, ia berkata: "Ahlus Sunnah telah bersepakat bahwa apa yang datang dalam syariat yang secara zahir menunjukkan adanya pengutamaan di antara ayat-ayat dan surat-surat Al-Qur'an, bukanlah dimaksudkan untuk mengutamakan dzat sebagiannya atas sebagian yang lain; karena semuanya adalah firman Allah dan salah satu sifat dari sifat-sifat-Nya, bahkan semuanya adalah milik Allah yang mulia sebagaimana sifat-sifat-Nya yang lain yang wajib baginya disifati dengan kesempurnaan."

Penukilan ijmak ini didasarkan pada apa yang ia anggap sebagai konsekuensi logis dari mazhab Ahlus Sunnah. Ketika ia mengetahui bahwa mereka berpendapat Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, dan ia mengira bahwa pengutamaan hanya berlaku pada makhluk, bukan pada sifat-sifat, maka berkatalah ia demikian. Padahal, tidak ada seorang pun dari kalangan ulama salaf dan para imam yang dinukil darinya bahwa ia mengingkari adanya keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian yang lain, baik dari segi dzatnya, konsekuensinya, maupun hal-hal yang berkaitan dengannya; apalagi sampai dikatakan bahwa ini adalah ijmak.

Hal ini pun bukan merupakan konsekuensi logis dari mazhab Ibnu Kullāb dan orang-orang yang sependapat dengannya seperti Al-Asy'ari dan para pengikutnya. Sebab, mereka membolehkan adanya pengutamaan dalam Al-Qur'an berbahasa Arab, yang menurut mereka adalah makhluk. Makhluk ini disebut "Kitabullah,"

sedangkan makna yang azali disebut "Kalamullah." Adapun lafaz "Al-Qur'an" menurut mereka mencakup makna azali tersebut dan Al-Qur'an berbahasa Arab yang merupakan makhluk. Dengan demikian, mereka menafsirkan keutamaan sebagian Al-Qur'an atas sebagian yang lain sebagai keutamaan pada Al-Qur'an yang menurut mereka adalah makhluk.

Yang terkenal dan mutawatir dari para imam salaf adalah ucapan mereka: Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk. Mereka mengingkari pendapat kaum Jahmiyyah yang menjadikan Al-Qur'an sebagai makhluk yang terpisah dari Allah, bahkan mereka mengkafirkan siapa yang mengatakan hal itu. Buku-buku yang memuat ungkapan-ungkapan mereka dengan sanad maupun tanpa sanad sangat banyak, seperti:

Kitab Al-Radd 'ala Al-Jahmiyyah karya Imam Abu Muhammad Abdurrahman bin Abi Hatim, Al-Radd 'ala Al-Jahmiyyah karya Abdullah bin Muhammad Al-Ju'fi guru Al-Bukhari, Al-Radd 'ala Al-Jahmiyyah karya Al-Hakam bin Ma'bad Al-Khuza'i, Kitab Al-Sunnah karya Abdullah bin Ahmad bin Hanbal, Al-Sunnah karya Hanbal sepupu Imam Ahmad, Al-Sunnah karya Abu Dawud Al-Sijistani, Al-Sunnah karya Al-Atsram, Al-Sunnah karya Abu Bakr Al-Khallal, Al-Sunnah wa Al-Radd 'ala Ahl Al-Ahwa' karya Khusyaisy bin Ashram, Al-Radd 'ala Al-Jahmiyyah karya Utsman bin Sa'id Al-Darimi, Naqd Utsman bin Sa'id 'ala Al-Jahmi Al-Kadzib Al-'Anid fima Iftara 'ala Allah fi Al-Tawhid, Kitab Al-Tawhid karya Ibnu Khuzaimah, Al-Sunnah karya Al-Thabrani dan Abu Al-Syaikh Al-Ashbahani, Syarh Ushul Al-Sunnah karya Abu Al-Qasim Al-Lalaka'i, Al-Ibanah karya Abu Abdillah Ibnu Battah, karya-karya Abu Abdillah Ibnu Mandah, Al-Sunnah karya Abu Dzar Al-Harawi, Al-Asma' wa Al-Shifat karya Al-Baihaqi, Al-Ushul karya Abu Umar Al-Thalmankī, Al-

Faruq karya Abu Ismail Al-Anshari, dan Al-Hujjah karya Abu Al-Qasim Al-Taimi.

Selain itu, masih banyak lagi karya-karya lain yang panjang jika disebutkan satu per satu, yang ditulis oleh para ulama terpercaya yang memaparkan mazhab-mazhab salaf dengan sanad-sanad yang kuat dari mereka, dalam ungkapan-ungkapan yang banyak dan mutawatir, yang dari situ dapat diketahui pendapat-pendapat mereka.

Terlebih lagi, sejak peristiwa fitnah Jahmiyyah terhadap Ahlus Sunnah yang terjadi pada masa Ahmad bin Hanbal, ketika Imam Ahmad bersabar dan berdiri menegakkan sunnah serta tabah menghadapi cobaan kaum Jahmiyyah hingga Allah menolong Islam dan sunnah serta memadamkan api fitnah itu, maka tersebarlah di negeri-negeri Islam dan menjadi dikenal luas di kalangan masyarakat khusus maupun umum bahwa mazhab Ahlus Sunnah wal Hadits yang mengikuti salaf dari kalangan sahabat dan tabiin adalah: Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk. Adapun orang-orang yang mengada-adakan dalam Islam pendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk adalah Al-Ja'd bin Dirham dan Jahm bin Shafwan beserta para pengikutnya dari kalangan Mu'tazilah dan berbagai golongan Jahmiyyah lainnya. Tidak seorang pun dari sahabat dan tabiin yang mengucapkan pendapat ini.

Inilah pendapat yang dikenal dari Ahlus Sunnah wal Jama'ah, yaitu bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk.

Adapun pendapat bahwa sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian yang lain, maka pendapat ini tidak pernah dinukil dari seorang pun di antara salaf umat dan para imam sunnah yang

menjadi pemimpin dalam cobaan tersebut seperti Ahmad bin Hanbal dan semisalnya, tidak pula dari siapa pun sebelum mereka. Seandainya pun dapat dianggap telah dinukil dari sejumlah imam sunnah, tidak boleh hal itu dijadikan sebagai ijmak mereka; apalagi jika memang tidak dinukil dari seorang pun di antara mereka. Penukilan ini tidak lain adalah penukilan atas apa yang dianggap oleh penukilnya sebagai konsekuensi logis dari mazhab mereka.

Karena mazhab Ahlus Sunnah menyatakan bahwa Al-Qur'an termasuk sifat-sifat Allah, bukan makhluk-Nya, maka penukilnya mengira bahwa pengutamaan tidak mungkin terjadi pada sifat-sifat Sang Pencipta, lalu ia menukilkan penolakan terhadap pengutamaan tersebut atas dasar keterkaitan logis ini.

Namun perlu dikatakan kepadanya: Adapun premis pertama, memang dinukil dari mereka tanpa keraguan. Adapun premis kedua, yaitu bahwa sifat-sifat Tuhan tidak bisa saling berbeda tingkatannya, maka apakah kamu mampu menukilkan dari seorang pun di antara salaf ucapan yang mendukung hal itu, apalagi menukilkan ijmak mereka atas hal itu? Saya tidak mengetahui seorang pun yang mampu menetapkan dari seorang salaf bahwa ia mengucapkan sesuatu yang menunjukkan makna ini, baik dengan lafaz ini maupun lafaz lainnya, apalagi sampai menjadikannya sebagai ijmak.

Namun jika ada seseorang yang mengucapkannya dan ucapannya belum sampai kepada kita, maka Allah lebih mengetahui. Yang saya pastikan, dan yang dipastikan oleh setiap orang yang memiliki pengetahuan tentang ucapan-ucapan salaf, adalah bahwa pendapat ini tidak terkenal di kalangan salaf, tidak pula diucapkan oleh seseorang lalu ucapannya tersebar di kalangan yang lain sehingga mereka pun diam menyetujuinya, dan

tidak pula dikenal dalam kitab-kitab yang memuat ungkapan-ungkapan mereka secara langsung. Bahkan yang dinukil dan tsabit dari mereka, atau dari kebanyakan mereka, justru menunjukkan bahwa mereka berpandangan adanya tingkatan keutamaan di antara sifat-sifat Allah Taala.

Demikian pula halnya dengan orang-orang yang berkata dari kalangan pengikut Malik, Al-Syafi'i, atau Ahmad tentang Ahlus Sunnah bahwa Al-Qur'an tidak lebih utama sebagiannya dari sebagian yang lain. Sandaran mereka hanyalah bahwa Ahlus Sunnah sepakat bahwa Al-Qur'an adalah firman Allah yang bukan makhluk, dan bahwa firman-Nya termasuk sifat-sifat-Nya yang melekat pada dzat-Nya, bukan termasuk makhluk-Nya. Ini memang benar dinukil dari Ahlus Sunnah. Kemudian mereka mengira bahwa pengutamaan hanya terjadi pada makhluk, bukan pada sifat-sifat. Dugaan ini tidak mereka nukil dari seorang pun di antara imam-imam Islam seperti Malik, Al-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, Al-Tsauri, dan Al-Auza'i, maupun dari orang-orang sebelum mereka.

Karena itulah, mereka mencela orang yang berpendapat adanya keutamaan sebagian Al-Qur'an atas sebagian yang lain sebagaimana yang ditunjukkan oleh nash-nash dan atsar-atsar, karena mereka mengira bahwa hal itu mengharuskan penyimpangan dari mazhab Ahlus Sunnah. Sebagaimana yang dikatakan oleh Abu Abdillah Ibnu Al-Murabith dalam pembahasannya tentang hadis Al-Bukhari, ketika menolak penafsiran orang yang menafsirkan hadis ini bahwa surat ini jika disetarakan dengan sepertiga Al-Qur'an berarti ia lebih utama dari seperempat, seperlimanya, dan bagian yang kurang dari sepertiga; dan bahwa itulah pengutamaan dalam Kitabullah Taala yang merupakan salah satu sifat dari sifat-sifat Allah yang Mahaagung.

Ia berkata: "Andaikan bukan karena uzur ketidaktahuan, niscaya orang yang mengatakan hal itu dihukumi kafir, karena pengutamaan tidaklah sah kecuali pada makhluk. Adapun sifat-sifat-Nya semuanya mulia, berada di puncak kemuliaan dan ketinggian serta kemuliaan tertinggi. Barangsiapa yang meremehkan sebagiannya dibanding yang lainnya, maka ia telah bersikap ilhad terhadapnya. Tidakkah kamu mendengar bahwa Allah melarang hal itu melalui firman-Nya: **Yang telah menjadikan Al-Qur'an itu terbagi-bagi** (Al-Hijr: 91)."

Ia berkata: "Ahlus Sunnah telah bersepakat bahwa Al-Qur'an adalah salah satu sifat dari sifat-sifat Allah, bukan sifat makhluk-Nya." Ia berkata: "Yang mendorong mereka menafsirkan hal itu adalah firman Allah Taala: **Kami datangkan yang lebih baik daripadanya atau yang sebanding dengannya** (Al-Baqarah: 106). Makna ayat ini tidak lepas dari salah satu dari dua kemungkinan: ayat nasikh lebih baik dari ayat mansukh secara dzatnya, atau lebih baik bagi orang yang diperintahkan mengamalkannya. Sebab mustahil Al-Qur'an saling berbeda tingkatan secara dzatnya menurut pandangan Ahlus Sunnah dan orang-orang yang lurus, karena semuanya dari sisi Allah; dan Al-Qur'an Al-Aziz adalah sifat Allah, sedangkan nama-nama dan sifat-sifat Allah semuanya sempurna, mencapai puncak kesempurnaan, tidak ada kekurangan yang menimpa salah satunya dalam keadaan apapun. Maka karena mustahil suatu ayat lebih baik dari ayat lain secara dzatnya, kita mengetahui bahwa yang dimaksud dengan 'lebih baik daripadanya' adalah bagi orang-orang yang diperintahkan mengamalkannya. Allah tidak memindahkan hamba-hamba-Nya dari yang ringan ke yang berat, melainkan Dia memindahkan mereka melalui nasakh dari yang haram ke yang halal, dari yang

wajib ke yang pilihan, dari satu bentuk penyucian ke bentuk penyucian lainnya. Dalil bagi kita adalah firman-Nya: **Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan manusia diciptakan (bersifat) lemah** (Al-Nisa': 28)."

Maka dapat dikatakan: Adapun ucapan seseorang bahwa "andaikan bukan karena uzur ketidaktahuan, niscaya orang yang menetapkan pengutamaan itu dihukumi kafir," mereka pun dapat membalas dengan hal serupa, dan hujjah mereka lebih kuat. Hal itu karena kekafiran adalah hukum syar'i yang hanya ditetapkan berdasarkan dalil-dalil syar'i. Barangsiapa yang mengingkari sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh syariat, melainkan hanya berdasarkan akal semata, maka ia tidak dikafirkan. Yang kafir hanyalah orang yang mengingkari apa yang dibawa oleh Rasul. Dan sudah diketahui bahwa tidak ada nash dalam Al-Qur'an maupun sunnah yang melarang pengutamaan sebagian firman Allah atas sebagian yang lain, bahkan tidak pula melarang adanya tingkatan di antara sifat-sifat-Nya Taala. Penafian ini pun tidak dinukil dari seorang pun di antara sahabat, tabiin, maupun imam-imam kaum muslimin yang memiliki kedudukan terpuji di tengah umat sehingga mereka dijadikan sebagai tanda-tanda sunnah dan imam-imam umat.

Adapun pengutamaan sebagian firman Allah atas sebagian yang lain, bahkan pengutamaan sebagian sifat-sifat-Nya atas sebagian yang lain, maka dalil-dalil dari Al-Qur'an, sunnah, hukum-hukum syar'i, dan atsar-atsar salaf mengenai hal itu sangatlah banyak. Seandainya dianggap bahwa kebenaran yang sesungguhnya adalah bahwa sifat-sifat itu tidak saling berbeda tingkatan, maka penafian perbedaan tingkatan itu tidak dapat diketahui kecuali melalui akal, bukan dengan dalil syar'i. Namun

jika dianggap bahwa sifat-sifat itu memang berbeda tingkatan, maka yang menunjukkan hal itu adalah dalil-dalil syar'i beserta dalil-dalil akal. Jika yang benar sesungguhnya adalah adanya pengutamaan, maka kekafiran orang yang mengingkarinya lebih layak daripada kekafiran orang yang menetapkan pengutamaan itu jika pengutamaan itu tidak benar adanya. Karena pengingkaran itu berarti mengingkari tuntutan dalil-dalil syar'i tanpa dalil syar'i, melainkan hanya berdasarkan penilaian akalnya sendiri yang keliru, sebab kita membicarakan masalah ini dalam kerangka anggapan ini. Sudah diketahui bahwa orang yang menentang apa yang dibawa para rasul dari Allah hanya berdasarkan akalnya sendiri, maka ia lebih layak dikafirkan daripada orang yang tidak menentang apa yang dibawa para rasul dari Allah, melainkan hanya menentang apa yang diketahui melalui akal, jika hal itu memang benar.

Serupa dengan ini adalah ucapan sebagian penolak sifat-sifat ketika ia merenungkan keadaan kawan-kawannya dan keadaan orang-orang yang menetapkan sifat-sifat itu. Ia berkata: "Tidak diragukan bahwa keadaan mereka di sisi Allah lebih baik dari keadaan kita. Sebab jika mereka benar, maka mereka mendapat derajat tertinggi dan keridhaan yang terbesar. Dan jika mereka keliru, maka mereka akan berkata: Wahai Tuhan kami, kami membenarkan apa yang ditunjukkan oleh Kitab-Mu dan sunnah Rasul-Mu, karena Engkau tidak menjelaskan kepada kami melalui Al-Qur'an dan sunnah penafian sifat-sifat sebagaimana firman-Mu menunjukkan penetapannya. Maka kami menetapkan apa yang ditunjukkan oleh firman-Mu dan sabda Rasul-Mu. Jika kebenaran adalah kebalikan dari itu, maka Rasul pun tidak menjelaskan hal yang bertentangan dengannya, dan hal yang bertentangan itu

bukanlah sesuatu yang dapat diketahui dengan akal yang bersifat aksiomatis; bahkan jika dianggap benar, maka hanya segelintir orang yang mengetahuinya. Apalagi kebanyakan orang yang berpegang pada pendapat yang bertentangan dengannya sekalipun sudah sampai pada batas maksimal, mereka masih mengakui kebingungan dan keraguan."

Penolak sifat berkata: "Dan jika kami yang benar, maka akan dikatakan kepada kami: Kalian mengucapkan sesuatu yang tidak Aku perintahkan kalian mengucapkannya dan kalian mencari ilmu yang tidak Aku perintahkan kalian mencarinya. Pahala hanyalah bagi orang-orang yang taat, sementara kalian tidak melaksanakan perintah-Ku." Ia berkata: "Dan jika kami yang keliru, maka sungguh kami telah merugi dengan kerugian yang nyata."

Inilah keadaan orang yang menetapkan adanya pengutamaan dalam firman Allah dan sifat-sifat-Nya, dibandingkan dengan orang yang menafikannya. Orang yang menetapkan berpegang teguh pada Al-Qur'an, sunnah, dan atsar-atsar; dan bersamanya terdapat dalil-dalil akal yang jernih yang menjelaskan kebenaran pendapatnya dan kekeliruan pendapat lawannya, yang tidak bisa dibantah dengan kritik yang sahih.

Adapun orang yang menafikan, maka tidak ada bersamanya satu ayat pun dari Kitabullah, tidak pula satu hadis pun dari Rasulullah sallallahu 'alaihi wa sallam, tidak pula ucapan seorang pun dari salaf umat. Yang ada bersamanya hanyalah pendapat semata yang ia klaim ditunjukkan oleh akalnya, sementara lawannya menjelaskan bahwa akal justru menunjukkan kebalikannya, dan bahwa kekeliruannya dapat diketahui dari akal yang jernih sebagaimana diketahui dari riwayat yang sahih.

Adapun argumentasi orang yang berargumen untuk menafikan pengutamaan dengan firman Allah: **Yang telah menjadikan Al-Qur'an itu terbagi-bagi** (Al-Hijr: 91), maka ini adalah argumentasi yang sangat lemah. Ayat itu sama sekali tidak menunjukkan hal ini dari sisi manapun, baik jika yang dimaksud adalah orang yang beriman pada sebagiannya dan kafir pada sebagian yang lain, maupun jika yang dimaksud adalah orang yang mencelanya dengan mengatakan bahwa ia adalah sihir, syair, dan semisalnya. Bahkan orang yang menafikan keutamaan surat Al-Ikhlâs (**Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa**) atas surat Al-Lahab (**Binasalah kedua tangan Abu Lahab**) lebih layak untuk termasuk orang yang menjadikan Al-Qur'an terbagi-bagi, jika ayat itu memang menunjukkan masalah ini.

Hal itu karena orang yang beriman pada apa yang Allah sifatkan tentang firman-Nya, lalu ia mengakui bahwa semuanya adalah firman Allah, mengimani semuanya, dan tidak kafir terhadap satu huruf pun darinya; yang mengetahui bahwa firman Allah lebih utama dari segala firman, bahwa sebaik-baik firman adalah firman Allah, bahwa tidak ada yang lebih indah perkataannya dari Allah dan tidak ada yang lebih benar ucapannya daripada-Nya; yang mengakui apa yang Allah dan Rasul-Nya kabarkan tentang keutamaan sebagian firman-Nya seperti keutamaan Surat Al-Fatihah, Ayat Kursi, surat Al-Ikhlâs, dan semisalnya; bahkan keutamaan surat Yasin, surat Al-Mulk (Tabaraka), dua ayat terakhir surat Al-Baqarah; bahkan keutamaan surat Al-Baqarah, surat Ali Imran, dan surat-surat serta ayat-ayat lainnya yang disebutkan nash-nash tentang keutamaannya; yang mengakui bahwa semuanya adalah firman Allah dan tidak ada satu pun darinya yang merupakan firman selain-Nya, baik maknanya

maupun huruf-hurufnya – maka orang ini jauh lebih jauh dari menjadikan Al-Qur'an terbagi-bagi daripada orang yang tidak mengimani apa yang Allah utamakan sebagiannya atas sebagian yang lain. Ia beriman pada keutamaannya dari sisi Sang Pembicara, namun tidak mengimani keutamaannya dari sisi apa yang dibicarakan. Maka orang ini sesungguhnya hanya beriman kepadanya dari satu sisi saja, bukan dari semua sisi.

Demikian pula orang yang mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah satu makna tunggal dan bahwa Allah tidak berbicara dengan Al-Qur'an berbahasa Arab, melainkan ia adalah makhluk yang Allah ciptakan di udara, atau yang Jibril atau Muhammad ciptakan. Orang seperti ini lebih layak untuk termasuk dalam golongan orang yang menghina Al-Qur'an dan melemparkan tuduhan palsu kepadanya, dan yang menjadikan Al-Qur'an berbahasa Arab sebagai firman makhluk, baik manusia, malaikat, maupun selain keduanya.

Maka barangsiapa yang menjadikan seluruh Al-Qur'an sebagai firman Allah yang bukan makhluk dan bukan produk dari penciptaan makhluk, baik Jibril maupun Muhammad dan tidak ada satu pun darinya yang demikian; bahkan Jibril adalah rasul dari kalangan malaikat dan Muhammad adalah rasul dari kalangan manusia; dan Allah memilih dari kalangan malaikat para utusan dan dari kalangan manusia. Maka Allah memilih untuk firman-Nya seorang utusan malaikati, lalu utusan itu turun dengan firman itu kepada utusan manusiawi yang Dia pilih. Allah menyandarkan firman itu kepada masing-masing dari dua utusan tersebut karena mereka menyampaikan dan mengantarkannya, bukan karena mereka yang mengadakan dan memulainya.

Allah Taala berfirman: **Sesungguhnya (Al-Qur'an) itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (At-Takwir: 19), yang mempunyai kekuatan, yang memiliki kedudukan tinggi di sisi (Allah) yang mempunyai 'Arsy (At-Takwir: 20), yang ditaati di sana (di alam malaikat) lagi dipercaya (At-Takwir: 21).** Inilah sifat Jibril yang tentangnya Allah berfirman: **Barangsiapa yang menjadi musuh Jibril, maka sesungguhnya Jibril itu telah menurunkannya (Al-Qur'an) ke dalam hatimu dengan seizin Allah (Al-Baqarah: 97).**

Allah berfirman: **Dia dibawa turun oleh Ar-Ruh Al-Amin (Jibril) (Al-Syu'ara': 193), ke dalam hatimu (Muhammad) agar kamu menjadi salah seorang di antara orang-orang yang memberi peringatan (Al-Syu'ara': 194), dengan bahasa Arab yang jelas (Al-Syu'ara': 195).**

Allah berfirman: **Dan apabila Kami mengganti suatu ayat di tempat ayat yang lain, dan Allah lebih mengetahui apa yang diturunkan-Nya, mereka berkata: Sesungguhnya kamu adalah orang yang mengada-adakan saja. Bahkan kebanyakan mereka tiada mengetahui (Al-Nahl: 101), Katakanlah: Ruhul Qudus (Jibril) menurunkan Al-Qur'an itu dari Tuhanmu dengan benar (Al-Nahl: 102).**

Dan dalam ayat yang lain Allah berfirman: **Sesungguhnya (Al-Qur'an) itu benar-benar firman (Allah yang dibawa oleh) utusan yang mulia (Al-Haqqah: 40), dan (Al-Qur'an itu) bukanlah perkataan seorang penyair. Sedikit sekali kamu beriman kepadanya (Al-Haqqah: 41), dan bukan pula perkataan tukang tenung. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran daripadanya (Al-Haqqah: 42), (Al-Qur'an adalah) wahyu yang diturunkan dari Tuhan semesta alam (Al-Haqqah: 43), Seandainya dia**

(Muhammad) mengada-adakan sebagian perkataan atas (nama) Kami (Al-Haqqah: 44), niscaya benar-benar Kami pegang dia pada tangan kanannya (Al-Haqqah: 45), kemudian benar-benar Kami potong urat tali jantungnya (Al-Haqqah: 46), maka sekali-kali tidak ada seorangpun dari kamu yang dapat menghalangi (Kami) dari pemotongan urat nadi itu (Al-Haqqah: 47).

Iniilah sifat Muhammad sallallahu 'alaihi wa sallam.

Dia menyandarkan perkataan kepada masing-masing keduanya dengan sebutan "rasul" lalu berfirman **"sesungguhnya ia adalah benar-benar perkataan rasul yang mulia"** — karena kata "rasul" menunjukkan adanya yang mengutus, sehingga hal ini menunjukkan bahwa ia adalah perkataan seorang rasul yang menyampaikannya dari yang mengutusnya. Allah tidak berfirman bahwa ia adalah perkataan malaikat semata, bukan pula perkataan manusia biasa, bahkan Allah mengkafirkan orang yang menjadikannya perkataan manusia biasa melalui firman-Nya:

"Biarkanlah Aku dan orang yang Aku ciptakan seorang diri" (Al-Muddatstsir: 11), **"dan Aku jadikan baginya harta yang banyak"** (Al-Muddatstsir: 12), **"dan anak-anak yang selalu bersamanya"** (Al-Muddatstsir: 13), **"dan Aku lapangkan baginya kehidupan selapang-lapangnya"** (Al-Muddatstsir: 14), **"kemudian dia ingin sekali supaya Aku menambahnya"** (Al-Muddatstsir: 15), **"sekali-kali tidak! Sesungguhnya dia menentang ayat-ayat Kami"** (Al-Muddatstsir: 16), **"Aku akan membebaninya mendaki pendakian yang memayahkan"** (Al-Muddatstsir: 17), **"sesungguhnya dia telah memikirkan dan menetapkan"** (Al-Muddatstsir: 18), **"maka celakalah dia! Bagaimanakah dia menetapkan?"** (Al-Muddatstsir: 19), **"kemudian celakalah dia! Bagaimanakah dia menetapkan?"** (Al-Muddatstsir: 20), **"kemudian dia merenung"** (Al-Muddatstsir:

21), **"kemudian dia bermuka masam dan cemberut"** (Al-Muddatstsir: 22), **"kemudian dia berpaling dan menyombongkan diri"** (Al-Muddatstsir: 23), **"lalu dia berkata: ini tidak lain hanyalah sihir yang dipelajari"** (Al-Muddatstsir: 24), **"ini tidak lain hanyalah perkataan manusia biasa"** (Al-Muddatstsir: 25).

Maka barangsiapa yang berkata bahwa Al-Qur'an adalah perkataan manusia biasa atau perkataan makhluk selain manusia, sungguh dia telah kafir. Adapun barangsiapa yang menjadikannya sebagai perkataan rasul dari kalangan manusia, maka dia telah benar; karena seorang rasul tidak memiliki peran di dalamnya selain menyampaikan dan menunaikannya, sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Wahai Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu"** (Al-Ma'idah: 67).

Dalam Sunan Abu Dawud, dari Jabir bin Abdullah radhiyallahu 'anhu, diriwayatkan *bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam biasa menawarkan dirinya kepada orang-orang pada musim haji seraya berkata: "Adakah seseorang yang mau membawaku kepada kaumnya agar aku dapat menyampaikan firman Tuhanku? Sesungguhnya kaum Quraisy telah menghalangiku untuk menyampaikan firman Tuhanku."*

Adapun yang telah disepakati oleh para ulama salaf adalah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, bukan makhluk. Lebih dari satu ulama di antara mereka berkata: "Darinya ia berasal dan kepadanya ia kembali." Ahmad bin Hanbal dan selainnya berkata: "Darinya ia berasal" — maksudnya Allah adalah yang berbicara dengannya, ia tidak berasal dari selain-Nya. Ini berbeda dengan pendapat kaum Jahmiyah yang berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Mereka mengatakan bahwa Allah menciptakannya pada sesuatu yang lain, sehingga ia bermula dari

tempat makhluk itu. Konsekuensi pendapat mereka adalah bahwa ia menjadi kalam tempat makhluk tersebut, bukan kalam Allah Ta'ala. Terlebih lagi, semua kalangan Jahmiyah berpendapat bahwa Allah adalah pencipta perbuatan para hamba, dan mereka sangat ekstrem dalam paham Jabariyah. Sedangkan kaum Mu'tazilah sepakat dengan mereka dalam menolak sifat-sifat Allah dan berpendapat tentang kemakhlukan Al-Qur'an, namun berbeda dengan mereka dalam masalah takdir, nama-nama, dan hukum-hukum.

Jika Allah adalah pencipta segala sesuatu selain-Nya, maka konsekuensinya adalah bahwa semua perkataan adalah kalam-Nya, karena Dialah yang menciptakannya. Oleh sebab itulah Ibnu Arabi Al-Tha'i – yang merupakan salah seorang ekstremis di antara kaum Jahmiyah ini dengan paham wahdatul wujud-nya – berkata:

Setiap perkataan yang ada di alam semesta adalah kalam-Nya Sama saja bagi kami, prosa maupun puisinya

Karena itulah Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi – yang setara dengan Ahmad bin Hanbal, sehingga Al-Syafi'i berkata: "Aku tidak pernah melihat dua orang yang lebih cerdas dari Ahmad bin Hanbal dan Sulaiman bin Dawud Al-Hasyimi" – berkata: "Barangsiapa yang mengatakan bahwa '**Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku**' (Thaha: 14) adalah makhluk, maka dia kafir." Dan jika Al-Qur'an adalah makhluk sebagaimana yang mereka klaim, mengapa Fir'aun lebih berhak untuk dikekalkan di neraka ketika dia berkata: "**Aku adalah tuhanmu yang maha tinggi**" (An-Nazi'at: 24), padahal mereka mengklaim bahwa itu pun adalah makhluk?

Maknanya adalah bahwa perkataan Fir'aun **"Aku adalah tuhanmu yang maha tinggi"** adalah kalam yang melekat pada diri Fir'aun. Maka jika firman **"Sesungguhnya Aku adalah Allah, tidak ada tuhan selain Aku"** adalah kalam yang Allah ciptakan pada sebatang pohon, niscaya pohon itulah yang mengucapkannya, sebagaimana Fir'aun-lah yang mengucapkan perkataannya. Dalam hal ini, menjadikan pohon sebagai tuhan akan lebih besar kekufurannya daripada menjadikan Fir'aun sebagai tuhan.

Kaum Jahmiah dan Mu'tazilah tidak mengakui adanya tuntutan, kehendak, cinta, ridha, amarah, maupun sifat-sifat lainnya yang melekat pada Dzat Allah yang menjadi makna dari suara-suara yang mereka anggap makhluk itu. Demikian pula, menurut mereka tidak ada kewajiban, keharusan, penghormatan, maupun larangan yang melekat pada Dzat-Nya, sehingga kalam yang diciptakan pada sesuatu yang lain itu tidak memiliki makna yang melekat pada Dzat-Nya yang ditunjukkan oleh ciptaan tersebut, sehingga tidak ada perbedaan antara yang Dia ciptakan pada benda mati dan yang Dia ciptakan pada makhluk hidup.

Maksud para ulama salaf, semoga Allah meridhai mereka, adalah bahwa Allah adalah yang berbicara dengan Al-Qur'an dan semua kalam-Nya yang lain, dan bahwa ia turun dari-Nya, bukan dari selain-Nya. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang yang telah Kami berikan kepada mereka Al-Kitab mengetahui bahwa ia diturunkan dari Tuhanmu dengan sebenarnya"** (Al-An'am: 114), dan Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah, Ruhul Qudus menurunkannya dari Tuhanmu dengan sebenarnya"** (An-Nahl: 102).

Tidak seorang pun dari kalangan salaf yang berkata bahwa Al-Qur'an itu qadim (tidak bermula). Mereka hanya mengatakan

bahwa ia adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan mereka berkata bahwa Allah senantiasa berbicara kapan pun Dia menghendaki, bilamana Dia menghendaki, bagaimana pun Dia menghendaki, dan sebagaimana Dia menghendaki. Tidak seorang pun dari mereka yang berkata bahwa Allah sejak azali telah menyeru Musa, dan tidak pula seorang pun dari mereka yang berkata bahwa Allah senantiasa dan terus menerus berfirman "Wahai Adam," "Wahai Nuh," "Wahai Musa," "Wahai Iblis," dan semacamnya dari apa yang Dia kabarkan bahwa Dia telah berkata.

Namun segolongan orang yang mengikuti salaf berkeyakinan bahwa jika Al-Qur'an bukan makhluk, maka ia mesti qadim, karena menurut mereka tidak ada pilihan selain dua hal ini. Kelompok ini mengingkari bahwa Allah berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya, atau bahwa Dia murka kepada orang-orang kafir ketika mereka bermaksiat kepada-Nya, atau ridha kepada orang-orang beriman ketika mereka menaati-Nya, atau bergembira dengan taubat orang-orang yang bertaubat, atau bahwa Dia menyeru Musa ketika dia mendatangi pohon itu, dan semacamnya dari apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Seperti firman-Nya: **"Yang demikian itu adalah karena mereka mengikuti apa yang membuat Allah murka dan mereka membenci keridhaan-Nya, maka Allah menghapus amal-amal mereka"** (Muhammad: 28). Dan firman Allah Ta'ala: **"Maka ketika mereka membuat Kami murka, Kami pun menghukum mereka"** (Az-Zukhruf: 55). Dan firman-Nya: **"Maka ketika dia datang ke tempat api itu, dia diseru: Wahai Musa!"** (Thaha: 11). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan kamu kemudian Kami membentukmu, kemudian Kami berfirman**

kepada para malaikat: Sujudlah kepada Adam" (Al-A'raf: 11). Dan Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya perumpamaan Isa di sisi Allah adalah seperti perumpamaan Adam. Allah menciptakannya dari tanah, kemudian Allah berfirman kepadanya: Jadilah! Maka jadilah ia" (Ali Imran: 59).

Allah telah mengabarkan bahwa kalimat-kalimat-Nya tidak akan pernah habis, melalui firman-Nya: **"Katakanlah: Seandainya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula"** (Al-Kahfi: 109). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan laut menjadi tinta, ditambahkan kepadanya tujuh laut lagi setelahnya, niscaya tidak akan habis kalimat-kalimat Allah. Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana"** (Luqman: 27).

Para pengikut salaf berkata bahwa kalam Allah itu qadim, maksudnya Allah senantiasa berbicara kapan pun Dia menghendaki. Mereka tidak berkata bahwa kalimat-kalimat tertentu itu sendiri bersifat qadim, seperti seruan-Nya kepada Musa dan semacamnya. Namun kelompok tersebut berkeyakinan bahwa Al-Qur'an dan seluruh kalam Allah lainnya adalah qadim dalam dzatnya, dan bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya.

Kemudian mereka pun berselisih: sebagian mereka berpendapat bahwa yang qadim itu hanyalah satu makna yang mencakup semua makna Taurat, Injil, dan Al-Qur'an. Menurut mereka, Taurat apabila diungkapkan dengan bahasa Arab menjadi Al-Qur'an, dan Al-Qur'an apabila diungkapkan dengan bahasa Ibrani menjadi Taurat. Mereka berkata bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab

tidak diucapkan langsung oleh Allah, melainkan mungkin Allah menciptakannya pada sebagian benda, atau Jibril ataupun Muhammad yang menciptakannya, sehingga ia menjadi kalam rasul tersebut yang menerjemahkan makna tunggal yang melekat pada Dzat Tuhan yang merupakan keseluruhan makna kalam.

Sebagian lainnya berpendapat bahwa Al-Qur'an yang qadim adalah huruf-huruf, atau huruf-huruf dan suara-suara, yang bersifat qadim azali dan melekat pada Dzat Tuhan secara azali dan abadi, serta berurutan dalam dzat dan hakikatnya, bukan dalam wujudnya. Karena yang qadim tidak boleh ada sebagian yang mendahului sebagian yang lain. Mereka pun membedakan antara dzat kalam dan wujudnya, dan menjadikan urutan itu berada dalam dzatnya, bukan dalam wujudnya. Sebagaimana orang-orang dari kalangan Mu'tazilah dan para filosof yang membedakan antara wujud sesuatu dengan dzat dan hakikatnya.

Kedua kelompok ini sama-sama berpendapat bahwa ketika Allah berbicara kepada Musa, para malaikat, atau para hamba pada hari kiamat, Dia tidak berbicara kepada mereka dengan kalam yang Dia ucapkan dengan kehendak dan kekuasaan-Nya pada saat berbicara. Melainkan Allah menciptakan bagi mereka suatu pemahaman yang dengannya mereka memahami kalam qadim yang selalu melekat pada Dzat Allah secara azali dan abadi.

Menurut mereka, Allah senantiasa dan terus menerus berfirman: **"Wahai Adam, tinggallah engkau dan istrimu"** (Al-Baqarah: 35), dan **"Wahai Nuh, turunlah dengan selamat sejahtera dan keberkahan dari Kami atasmu"** (Hud: 48), dan **"Wahai Iblis, apakah yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang telah Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku?"** (Shad: 75), dan semacamnya.

Pembahasan tentang pendapat-pendapat ini dan selainnya telah diuraikan secara panjang lebar di berbagai tempat. Yang menjadi maksud di sini adalah bahwa tidak seorang pun mampu menukil salah satu dari dua pendapat ini dari seorang pun di antara para salaf — yakni para sahabat, tabi'in, dan para imam kaum muslimin yang terkenal dengan keilmuan dan agama mereka yang memiliki kedudukan terpuji di tengah umat — baik di masa Ahmad bin Hanbal, maupun di masa Al-Syafi'i, di masa Abu Hanifah, maupun sebelum mereka.

Orang pertama yang mencetuskan pokok pendapat ini adalah Abu Muhammad Abdullah bin Sa'id bin Kullab. Dia menyadari bahwa huruf-huruf itu berurutan, sehingga mustahil dzat-dzatnya bersifat qadim, karena yang datang belakangan pasti didahului oleh yang lain, sedangkan yang qadim tidak didahului oleh apa pun. Demikian pula suara tertentu tidak bertahan dalam dua waktu sekaligus, maka bagaimana mungkin ia bersifat qadim? Oleh karena itu dia berpendapat bahwa yang qadim adalah maknanya, kemudian dia menjadikan makna itu satu dan tidak terbilang serta tidak terbagi, karena tidak mungkin dibatasi dengan bilangan tertentu dan tidak mungkin ada makna-makna yang tak terbatas dalam satu waktu sekaligus. Dia pun menjadikan Al-Qur'an berbahasa Arab bukan merupakan kalam Allah.

Ketika pendapatnya tersebar luas dan mayoritas kaum muslimin mengetahui kefasadannya secara syar'i maupun rasional, kelompok lain yang sepakat dengannya atas mazhab salaf — bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk — namun juga sepakat atas pokok pendapat yang dia cetuskan tentang keqadiman Al-Qur'an, berkata bahwa Al-Qur'an itu qadim dan ia adalah huruf-huruf yang berurutan serta suara-suara yang

tersusun. Maka pendapat kelompok ini menjadi campuran antara pendapat Mu'tazilah dan pendapat Kullabiyah. Ketika mereka berdebat dengan Mu'tazilah tentang bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, mereka berdebat dengan metode Ibnu Kullab. Namun ketika kaum Kullabiyah berdebat dengan mereka tentang bahwa Al-Qur'an berbahasa Arab adalah kalam Allah dan bahwa Al-Qur'an yang dibaca kaum muslimin adalah kalam Allah, mereka berdebat dengan argumen-argumen Mu'tazilah.

Tidak satu pun dari pendapat-pendapat ini merupakan pendapat seorang pun dari kalangan salaf, sebagaimana telah diuraikan di tempat selain ini. Tidak satu pun dari pendapat-pendapat ini yang dinyatakan oleh keempat imam mazhab maupun murid-murid mereka yang sempat bertemu dengan mereka. Pendapat-pendapat ini hanya dikemukakan oleh sebagian orang belakangan yang menisbatkan diri kepada para imam tersebut, yang mengambil pendapat itu dari kalangan ahli kalam, namun mereka tidak memiliki pengetahuan yang memadai, baik tentang pendapat-pendapat salaf yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan akal sehat, maupun tentang hakikat pendapat-pendapat ahli kalam yang dicela oleh para salaf. Mengapa mereka mengatakan ini dan apa yang memaksa mereka kepada pendapat ini?

Telah tersebar luas di kalangan orang awam maupun khawas bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, dan pendapat bahwa ia adalah makhluk merupakan pendapat bid'ah yang tercela menurut para salaf dan imam-imam. Maka orang yang menelaah kitab-kitab kalam yang di dalamnya tidak ditemukan selain pendapat Mu'tazilah dan pendapat orang yang membantah mereka dengan mengklaim berpegang pada Sunnah, menyangka bahwa dalam

masalah ini tidak ada kecuali dua pendapat itu saja. Padahal pendapat satunya telah diketahui sebagai pendapat yang tercela menurut salaf, sehingga orang itu menyangka bahwa pendapat yang lain adalah pendapat salaf. Hal seperti ini juga terjadi dalam banyak masalah lainnya: seseorang hanya mengetahui dua atau tiga pendapat dalam suatu masalah, lalu menyangka bahwa yang benar adalah salah satunya, padahal ada pendapat lain yang belum sampai kepadanya dan itulah yang benar.

Ini adalah bab yang luas dalam banyak masalah. Semoga Allah memberi petunjuk kepada kami dan seluruh saudara-saudara kami kaum muslimin kepada apa yang Dia cintai dan ridhai, berupa perkataan dan perbuatan. Dan barangsiapa yang berijtihad dengan niat menaati Allah dan Rasul-Nya sesuai kemampuan ijtihadnya, Allah tidak akan membebaninya dengan apa yang di luar kemampuannya; bahkan Allah akan memberikan pahala atasnya karena ketaatan yang dilakukannya dan mengampuni kesalahan yang diperbuatnya karena ia tidak mampu mengetahuinya.

Bagian

Nash-nash dan atsar-atsar tentang keutamaan kalam Allah – bahkan tentang keutamaan sebagian sifat-sifat-Nya atas sebagian yang lain – jumlahnya banyak. Perkataan seseorang yang mengatakan "semua sifat Allah itu mulia, berada pada puncak kesempurnaan dan kesempurnaan, tidak mengandung kekurangan" adalah perkataan yang benar. Namun anggapannya bahwa jika sebagian sifat itu lebih utama dari sebagian yang lain maka yang kurang utama berarti cacat dan kurang, itu adalah kekeliruan darinya. Karena nash-nash menunjukkan bahwa

sebagian nama-nama-Nya lebih utama dari sebagian yang lain; oleh karena itu dikatakan "seseorang berdoa kepada Allah dengan nama-Nya yang terbesar." Nash-nash juga menunjukkan bahwa sebagian sifat-Nya lebih utama dari sebagian yang lain, dan sebagian perbuatan-Nya lebih utama dari sebagian yang lain.

Dalam berbagai atsar disebutkan tentang nama-Nya yang agung, nama-Nya yang paling agung, nama-Nya yang besar dan yang paling besar. Sebagaimana dalam kitab-kitab Sunan, diriwayatkan pula oleh Ahmad dan Ibnu Hibban dalam Shahihnya, dari Ibnu Buraidah dari ayahnya, dia berkata: *Aku masuk masjid bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, tiba-tiba ada seorang laki-laki yang sedang shalat dan berdoa: Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu dengan kesaksianku bahwa Engkau adalah Allah, tidak ada tuhan selain Engkau, Yang Maha Esa, Yang menjadi tumpuan segala sesuatu, yang tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh dia telah memohon kepada Allah dengan nama-Nya yang paling agung, yang apabila dimohon dengannya Dia memberi, dan apabila diseru dengannya Dia mengabulkan."*

Dan dari Anas, dia berkata: *Aku sedang duduk bersama Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dalam suatu majelis, dan seorang laki-laki sedang berdiri mengerjakan shalat. Ketika dia ruku', sujud, dan tasyahud, lalu berdoa dalam doanya: Ya Allah, sesungguhnya aku memohon kepada-Mu dengan bahwa bagi-Mu segala puji, tidak ada tuhan selain Engkau Yang Maha Pemberi nikmat, Pencipta langit dan bumi, Wahai Yang Memiliki Keagungan dan Kemuliaan, Wahai Yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri.*

Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Demi Dzat yang jiwaku berada di tangan-Nya, sungguh dia telah berdoa kepada Allah dengan nama-Nya yang paling agung, yang apabila diseru dengannya Dia mengabulkan, dan apabila dimohon dengannya Dia memberi."

Telah tsabit dalam hadits shahih dari Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah menulis dalam suatu kitab yang tersimpan di sisi-Nya di atas Arsy: Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan kemurkaan-Ku."* Dalam riwayat lain: *"Rahmat-Ku mendahului kemurkaan-Ku."* Maka Dia menyifati rahmat-Nya bahwa ia mengalahkan dan mendahului kemurkaan-Nya. Ini menunjukkan keutamaan rahmat-Nya atas kemurkaan-Nya dari segi pendahuluannya dan kemenangannya.

Telah tsabit dalam Shahih Muslim dari Aisyah radhiyallahu 'anha dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau biasa membaca dalam sujudnya: *"Ya Allah, sesungguhnya aku berlindung dengan ridha-Mu dari murka-Mu, dan dengan ampunan-Mu dari hukuman-Mu, dan aku berlindung kepada-Mu dari Diri-Mu."* Tirmidzi meriwayatkan bahwa beliau mengucapkan doa itu dalam shalatnya witir, namun dalam hal ini perlu ditelaah lebih lanjut.

Telah tsabit dalam hadits shahih, sunan, dan musnad dari berbagai jalur tentang berlindung dengan kalimat-kalimat-Nya yang sempurna, seperti sabda beliau: *"Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna dari murka-Nya, hukuman-Nya, dari kejahatan hamba-hamba-Nya, dari godaan setan-setan, dan agar mereka tidak mendatangi."*

Dalam Shahih Muslim dari Khaulah, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa yang singgah di suatu tempat lalu membaca: Aku berlindung dengan kalimat-kalimat Allah yang sempurna, maka tidak ada sesuatu pun yang akan membahayakannya sampai dia pergi dari tempat itu."*

Dalam hadits shahih, beliau bersabda kepada Utsman bin Abi Al-Ash: *"Ucapkanlah: Aku berlindung dengan keperkasaan Allah dan kekuasaan-Nya dari kejahatan apa yang aku rasakan dan yang aku khawatirkan."*

Sudah maklum bahwa yang dijadikan tempat berlindung itu lebih utama dari yang dijadikan perlindungan darinya. Maka beliau berlindung dengan ridha-Nya dari murka-Nya, dan dengan ampunan-Nya dari hukuman-Nya. Adapun berlindung kepada-Nya dari Diri-Nya sendiri, maka hal itu mesti ditinjau dari dua segi: berlindung kepada-Nya dari satu segi, dan berlindung dari-Nya dari segi yang lain, agar ada perbedaan antara yang dijadikan tempat berlindung dan yang dijadikan perlindungan darinya. Karena yang dijadikan perlindungan darinya adalah sesuatu yang ditakuti dan digenggami, sedangkan yang dijadikan tempat berlindung adalah yang diseru, dimintai pertolongan, dan dijadikan sandaran. Satu segi tidak mungkin sekaligus menjadi yang dicari dan yang dihindari, namun dengan dua segi yang berbeda hal itu dimungkinkan.

Sebagaimana dalam hadits yang terdapat dalam Shahihain dari Al-Bara' bin Azib radhiyallahu 'anhu, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengajarkan seorang laki-laki untuk membaca ketika hendak tidur: *"Ya Allah, aku pasrahkan diriku kepada-Mu, aku hadapkan wajahku kepada-Mu, aku sandarkan punggungku kepada-Mu, dan aku serahkan urusanku kepada-Mu, dengan penuh rasa*

harap dan takut kepada-Mu. Tidak ada tempat berlindung dan sandaran dari-Mu kecuali kepada-Mu. Aku beriman kepada kitab-Mu yang telah Engkau turunkan dan kepada nabi-Mu yang telah Engkau utus." Beliau menjelaskan bahwa tidak ada yang dapat menyelamatkan dari-Nya kecuali Dia sendiri, dan tidak ada tempat berlindung dari-Nya kecuali kepada-Nya. Kata kerja kedua pun bekerja karena keduanya sama-sama beramal. Sudah maklum bahwa segi di mana Dia menjadi penyelamat berbeda dari segi di mana Dia menjadi yang diselamatkan dari-Nya. Demikian pula segi di mana Dia menjadi tempat berlindung berbeda dari segi di mana Dia menjadi yang dijadikan perlindungan darinya, baik itu berkaitan dengan perbuatan-perbuatan-Nya, perbuatan-perbuatan yang melekat pada-Nya, sifat-sifat-Nya, maupun Dzat-Nya ditinjau dari dua segi.

Dalam Shahih Muslim dari Abdullah bin Umar radhiyallahu 'anhuma dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Orang-orang yang berlaku adil berada di sisi Allah di atas mimbar-mimbar dari cahaya, di sebelah kanan Ar-Rahman, dan kedua tangan-Nya adalah kanan: yaitu orang-orang yang berlaku adil dalam hukum mereka, terhadap keluarga mereka, dan terhadap apa yang mereka pimpin."*

Penyebutan dua tangan telah datang dalam beberapa hadits, dan disebutkan di dalamnya bahwa keduanya adalah kanan, disertai pengutamaan tangan kanan. Lebih dari satu ulama berkata: Karena sifat-sifat makhluk mengandung kekurangan, di mana tangan kiri salah seorang dari mereka lebih lemah dan lebih kurang dalam hal perbuatan, sehingga tangan kiri digunakan untuk hal-hal yang tercela — seperti seseorang yang menyentuh najis dan kotoran dengan tangan kirinya — maka Nabi shallallahu 'alaihi wa

sallam menjelaskan bahwa kedua tangan kanan Tuhan keduanya penuh berkah, tidak ada kekurangan dan cacat di dalamnya sama sekali, berbeda dengan sifat-sifat makhluk. Meskipun demikian, tangan kanan tetap lebih utama dari keduanya, sebagaimana dalam hadits tentang Adam radhiyallahu 'anhu yang berkata: *"Aku memilih tangan kanan Tuhanku, dan kedua tangan Tuhanku adalah kanan yang penuh berkah."* Karena tidak ada kekurangan dalam sifat-sifat-Nya dan tidak ada celaan dalam perbuatan-perbuatan-Nya; bahkan semua perbuatan-Nya adalah karunia atau keadilan.

Dalam Shahihain dari Abu Musa radhiyallahu 'anhu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Tangan kanan Allah penuh, tidak berkurang karena pemberian, terus mengalir siang dan malam. Pernahkah kalian memikirkan apa yang telah Dia infakkan sejak Dia menciptakan langit dan bumi? Maka sesungguhnya itu tidak mengurangi apa yang ada di tangan kanan-Nya. Adapun Al-Qist berada di tangan-Nya yang lain, Dia mengangkat dan merendahkan."*

Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menjelaskan bahwa karunia berada di tangan kanan-Nya dan keadilan berada di tangan-Nya yang lain. Sudah maklum bahwa meskipun kedua tangan-Nya adalah kanan, karunia lebih tinggi dari keadilan. Dan Dia Subhanahu wa Ta'ala, setiap rahmat dari-Nya adalah karunia dan setiap adzab dari-Nya adalah keadilan, serta rahmat-Nya lebih utama dari adzab-Nya.

Oleh karena itu, orang-orang yang berlaku adil berada di mimbar-mimbar dari cahaya di sebelah kanan Ar-Rahman, bukan di sebelah tangan-Nya yang lain. Ditempatkannya mereka di sebelah kanan Ar-Rahman adalah sebagai bentuk pengutamaan bagi mereka, sebagaimana Allah mengutamakan dalam Al-Qur'an

ashhabul yamin dan ashhabus syimal atas ashhabus syimal dan ashhabus masy'amah, meskipun mereka diadzab atas dasar keadilan-Nya.

Demikian pula hadits-hadits dan atsar-atsar telah datang menyebutkan bahwa penghuni genggam tangan kanan adalah orang-orang yang berbahagia, dan penghuni genggam tangan yang lain adalah orang-orang yang celaka.

Salah satu hal yang menjelaskan ini adalah bahwa keburukan tidak disebutkan dalam nama-nama Allah, melainkan hanya disebutkan dalam perbuatan-perbuatan-Nya. Keburukan tidak dinisbatkan kepada-Nya kecuali secara umum, dan dinisbatkan kepada sebab yang diciptakan atau dengan menghilangkan pelakunya. Hal ini sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Allah adalah Pencipta segala sesuatu"** dan **"dari kejahatan apa yang Dia ciptakan"**, serta sebagaimana nama-nama-Nya yang berpasangan seperti: Al-Mu'thi (Yang Memberi) dan Al-Mani' (Yang Menahan), Ad-Dharr (Yang Memberi Mudarat) dan An-Nafi' (Yang Memberi Manfaat), Al-Mu'izz (Yang Memuliakan) dan Al-Mudzill (Yang Menghinakan), Al-Khafidh (Yang Merendahkan) dan Ar-Rafi' (Yang Meninggikan). Juga sebagaimana firman-Nya: **"Dan apabila aku sakit, Dialah yang menyembuhkan aku"** (Asy-Syu'ara: 80), dan firman-Nya: **"Jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat, bukan jalan mereka yang dimurkai dan bukan pula jalan mereka yang sesat"** (Al-Fatihah: 7), serta firman jin: **"Dan kami tidak tahu apakah keburukan yang dikehendaki bagi orang-orang yang ada di bumi ataukah Tuhan mereka menghendaki kebaikan bagi mereka"** (Al-Jin: 10).

Telah ditetapkan dalam Sahih Muslim bahwa Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam membaca dalam doa

pembuka salat: *"Segala kebaikan ada di tangan-Mu, dan keburukan tidak dinisbatkan kepada-Mu."* Baik dipahami bahwa keburukan tidak boleh dinisbatkan kepada-Mu dan tidak boleh dijadikan sarana mendekatkan diri kepada-Mu, maupun dipahami bahwa keburukan itu adakalanya berupa ketiadaan (ketiadaan wujud) atau merupakan konsekuensi dari ketiadaan, dan keduanya tidak bersumber dari Allah — maka ini menjelaskan bahwa kepada-Nya hanyalah dinisbatkan kebaikan. Nama-nama-Nya menunjukkan sifat-sifat-Nya, dan semuanya adalah kebaikan, keindahan, dan kesempurnaan yang tidak mengandung keburukan sama sekali. Keburukan hanya terjadi pada makhluk-makhluk ciptaan-Nya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Kabarkanlah kepada hamba-hamba-Ku bahwa sesungguhnya Akulah Yang Maha Pengampun lagi Maha Penyayang, dan bahwa sesungguhnya azab-Ku adalah azab yang sangat pedih"** (Al-Hijr: 49-50). Allah Ta'ala berfirman: **"Ketahuilah bahwa Allah sangat keras hukuman-Nya, dan bahwa Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Al-Maidah: 98). Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya Tuhanmu sangat cepat hukuman-Nya, dan sesungguhnya Dia Maha Pengampun lagi Maha Penyayang"** (Al-An'am: 165).

Allah menjadikan pengampunan dan kasih sayang sebagai bagian dari makna nama-nama-Nya yang indah yang Dia gunakan untuk menamai diri-Nya sendiri. Maka pengampunan dan kasih sayang adalah sifat-sifat-Nya. Adapun azab yang menimpa hamba-hamba-Nya, itu adalah makhluk ciptaan-Nya, dan itulah yang disebut "sangat pedih." Allah tidak berfirman: "Dan sesungguhnya Akulah Yang Maha Menyiksa." Demikian pula, dalam nama-nama yang ditetapkan dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tidak terdapat nama "Al-Muntaqim"

(Yang Maha Membalas Dendam). Nama Al-Muntaqim dalam Al-Qur'an hanya datang dalam bentuk terbatas, seperti firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami akan membalas dendam kepada orang-orang yang berdosa"** (As-Sajdah: 22). Maknanya juga dinisbatkan kepada Allah dalam firman-Nya: **"Sesungguhnya Allah Maha Perkasa lagi memiliki pembalasan"** (Ali Imran: 4). Ini adalah nakirah (kata indefinitif) dalam konteks penetapan, dan nakirah dalam konteks penetapan bersifat mutlak tanpa keumuman yang mencakup seluruhnya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Maha Bijaksana lagi Maha Penyayang. Dia telah memberitahukan bahwa Dia tidak menciptakan makhluk kecuali dengan hikmah-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dengan sia-sia. Itulah anggapan orang-orang kafir"** (Shad: 27). Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang, terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang berakal, yaitu orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau berbaring, dan mereka memikirkan penciptaan langit dan bumi seraya berkata: 'Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini sia-sia'"** (Ali Imran: 190-191). Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya untuk bermain-main. Seandainya Kami hendak membuat suatu permainan, tentulah Kami membuatnya dari sisi Kami sendiri, jika Kami hendak melakukan hal itu"** (Al-Anbiya: 16-17). Dan dalam surah lain Dia berfirman: **"Kami tidak menciptakan keduanya melainkan dengan hak, tetapi kebanyakan mereka tidak mengetahui"** (Ad-Dukhan: 39).

Ini menjelaskan bahwa makna kata "dengan hak" dalam berbagai ayat adalah makna yang mengandung hikmah-Nya, sebagaimana firman-Nya: **"Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan hak. Dan pada hari Dia berfirman: 'Jadilah', maka jadilah"** (Al-An'am: 73). Dan firman-Nya: **"Dan Kami tidak menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan hak. Dan sesungguhnya hari Kiamat pasti akan datang, maka maafkanlah dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu adalah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui"** (Al-Hijr: 85-86).

Sebagian orang menyangka bahwa firman-Nya **"Dia adalah Maha Pencipta"** merupakan isyarat bahwa Allah menciptakan perbuatan-perbuatan hamba, sehingga tidak selayaknya terlalu keras mengingkari mereka, melainkan harus memaafkan mereka dengan cara yang baik karena alasan takdir. Ini adalah kebodohan yang paling besar, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menghukum orang-orang yang menentang-Nya dan para rasul-Nya, murka kepada mereka, memerintahkan untuk menghukum mereka, dan menyiapkan bagi mereka azab yang bertentangan dengan perkataan orang-orang yang menonaktifkan perintah, larangan, janji, dan ancaman-Nya ini.

Adapun firman-Nya **"maka maafkanlah dengan cara yang baik"** berkaitan dengan apa yang sebelumnya, yaitu firman-Nya **"Dan sesungguhnya hari Kiamat pasti akan datang, maka maafkanlah dengan cara yang baik"**, karena mereka memiliki janji waktu dimana mereka akan dibalas. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman dalam ayat-ayat yang semakna: **"Maka kewajibanmu hanyalah menyampaikan, dan Kami-lah yang menghitung"** (Ar-Ra'd: 40), **"Maka berilah peringatan, sesungguhnya kamu hanyalah**

pemberi peringatan" (Al-Ghasyiyah: 21), "Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka, kecuali orang yang berpaling dan kafir, maka Allah akan mengazabnya dengan azab yang besar" (Al-Ghasyiyah: 22-24), "Sesungguhnya kepada Kami-lah mereka kembali, kemudian sesungguhnya Kami-lah yang menghisab mereka" (Al-Ghasyiyah: 25-26). Dan firman-Nya: "Maka berpalinglah dari mereka hingga waktu tertentu" (Ash-Shaffat: 174), serta firman-Nya: "Maka maafkanlah mereka dan katakanlah: 'Salam', maka kelak mereka akan mengetahui" (Az-Zukhruf: 89).

Allah tidak pernah sama sekali memaafkan seseorang karena alasan takdir. Seandainya seseorang dapat dimaafkan karena takdir, maka para nabi dan wali-wali-Nya tentu lebih berhak mendapat pemaafan itu. Adapun Adam, dia berargumen kepada Musa karena Musa menyalahkannya atas musibah yang menimpa keturunannya. Musa berkata kepadanya: "Mengapa kamu mengeluarkan kami dan dirimu sendiri dari surga?" Sementara musibah yang menimpa seorang hamba, dia wajib berserah diri kepada Allah di dalamnya dan mengetahui bahwa itu telah ditakdirkan atasnya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Tidak ada suatu musibah pun yang menimpa seseorang kecuali dengan izin Allah. Dan barangsiapa beriman kepada Allah, niscaya Dia akan memberi petunjuk kepada hatinya"** (At-Taghabun: 11).

Alqamah berkata — dan diriwayatkan pula dari Ibnu Mas'ud —: *Yaitu seorang laki-laki yang ditimpa musibah, lalu dia mengetahui bahwa musibah itu datang dari Allah, maka dia pun ridha dan berserah diri.*

Maka seorang hamba diperintahkan untuk bertakwa dan bersabar. Takwa adalah melakukan apa yang diperintahkan,

sedangkan sabar termasuk di dalamnya adalah sabar atas musibah yang menyimpannya. Inilah orang yang memiliki akhir yang terpuji. Sebagaimana Yusuf 'alaihissalam berkata: **"Sesungguhnya barangsiapa bertakwa dan bersabar, maka sesungguhnya Allah tidak menyia-nyiakan pahala orang-orang yang berbuat baik"** (Yusuf: 90). Allah Ta'ala berfirman: **"Dan jika kamu bersabar dan bertakwa, maka sesungguhnya yang demikian itu termasuk urusan yang patut diutamakan"** (Ali Imran: 186). Allah berfirman: **"Dan jika kamu bersabar dan bertakwa, niscaya tipu daya mereka tidak akan membahayakan kamu sedikit pun"** (Ali Imran: 120). Dan firman-Nya: **"Ya, jika kamu bersabar dan bertakwa, dan mereka datang menyerang kamu dengan seketika, niscaya Allah menolong kamu dengan lima ribu malaikat yang memakai tanda"** (Ali Imran: 125).

Setiap hamba pasti melakukan sesuatu yang mengharuskannya bertobat dan memohon ampunan, serta diuji dengan sesuatu yang mengharuskannya bersabar. Karena itulah dia diperintahkan untuk bersabar dan memohon ampunan, sebagaimana dikatakan kepada makhluk terbaik: **"Maka bersabarlah kamu, sesungguhnya janji Allah adalah benar, dan mohonlah ampunan untuk dosamu, serta bertasbihlah memuji Tuhanmu pada waktu petang dan pagi"** (Ghafir: 55).

Pembicaraan tentang perdebatan Adam dan Musa telah diuraikan secara panjang di tempat lain, karena banyak orang memahaminya dengan pemahaman yang bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak umat. Di antara mereka ada yang mendustakan hadis tersebut karena tidak memahaminya. Padahal hadis itu benar, yang menetapkan bahwa apabila seseorang ditimpa musibah karena perbuatan orang lain — seperti ayahnya

atau selain ayahnya – terutama jika ayahnya telah bertobat dari perbuatan itu sehingga tidak ada lagi tanggungan darinya di sisi Allah, sebagaimana yang terjadi pada Adam shallawatullahi 'alaihi. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Adam durhaka kepada Tuhannya, maka sesatlah ia, kemudian Tuhannya memilihnya, maka Dia menerima tobatnya dan memberinya petunjuk"** (Thaha: 121-122). Dan firman-Nya: **"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, maka Allah menerima tobatnya"** (Al-Baqarah: 37).

Adam dan Musa adalah dua orang yang paling mengenal Allah sehingga tidak mungkin salah seorang dari keduanya berargumen dengan takdir atas dosanya, lalu yang lain menyetujuinya. Seandainya demikian, Adam tidak perlu bertobat dan tidak perlu diturunkan dari surga. Musa sendiri adalah orang yang berkata: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku telah menganiaya diriku sendiri, maka ampunilah aku"** (Al-Qashash: 16). Dia juga yang berkata: **"Ya Tuhanku, ampunilah aku dan saudaraku dan masukkanlah kami ke dalam rahmat-Mu, dan Engkau adalah Maha Penyayang di antara para penyayang"** (Al-A'raf: 151). Dia juga yang berkata: **"Engkaulah Pelindung kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat, dan Engkau adalah sebaik-baik pemberi ampunan"** (Al-A'raf: 155). Dan dia berkata kepada kaumnya: **"Bertobatlah kepada Tuhan yang menciptakan kamu dan bunuhlah dirimu sendiri, itu lebih baik bagimu di sisi Tuhan yang menciptakan kamu"** (Al-Baqarah: 54).

Seandainya orang yang berdosa dapat dimaafkan karena takdir, maka semua ini tidak diperlukan. Justru, argumen dengan takdir yang ada adalah ketika Musa menyalahkan Adam atas musibah yang telah Allah tetapkan dan takdirkan. Di antara iman kepada takdir adalah mengetahui bahwa apa yang menimpa

seorang hamba tidak mungkin luput darinya, dan apa yang luput darinya tidak mungkin menyimpannya. Orang mukmin bersabar atas musibah dan memohon ampunan atas dosa-dosa dan aib-aibnya. Sementara orang yang bodoh dan zalim berargumen dengan takdir atas dosa-dosa dan keburukan-keburukannya, namun dia tidak menerima alasan takdir ketika orang lain berbuat buruk kepadanya, dan tidak pula mengingat takdir ketika Allah memudahkan kebaikan baginya. Ini adalah pembalikan persoalan.

Padahal yang wajib atasnya adalah: jika dia berbuat kebaikan, hendaklah dia mengetahui bahwa itu adalah nikmat dari Allah yang Allah mudahkan dan karuniakan, sehingga dia tidak menjadi sombong karenanya dan tidak menisbatkannya kepada dirinya sendiri seolah-olah dialah yang menciptakannya. Jika dia berbuat keburukan, hendaklah dia memohon ampunan dan bertobat darinya. Jika dia ditimpa musibah – baik yang datang dari langit maupun dari perbuatan manusia – hendaklah dia mengetahui bahwa itu telah ditakdirkan dan ditetapkan atasnya. Ini telah diuraikan secara panjang di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjelaskan bahwa Dia menciptakan makhluk hanyalah karena hikmah-Nya, dan inilah makna firman-Nya "dengan hak." Allah telah mencela orang yang menyangka bahwa Dia menciptakan itu sia-sia dan tanpa tujuan. Firman-Nya: **"Maka apakah kamu mengira bahwa Kami menciptakan kamu sia-sia, dan bahwa kamu tidak akan dikembalikan kepada Kami?"** (Al-Mu'minin: 115). Dan firman-Nya: **"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja tanpa pertanggungjawaban?"** (Al-Qiyamah: 36). Dan firman-Nya: **"Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang, terdapat tanda-**

tanda bagi orang-orang yang berakal, yaitu orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk, atau berbaring, dan mereka memikirkan penciptaan langit dan bumi, seraya berkata: 'Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan ini sia-sia. Mahasuci Engkau, maka jauhkanlah kami dari azab neraka'" (Ali Imran: 190-191).

Maka para hamba pasti akan mendapat balasan atas amal-amal mereka. Karena itulah dikatakan: "**maka maafkanlah dengan cara yang baik**" (Al-Hijr: 85).

Allah Subhanahu wa Ta'ala memiliki hikmah dalam setiap yang Dia ciptakan — hikmah yang Dia cintai dan ridhai. Dia telah memperindah segala sesuatu yang Dia ciptakan dan menyempurnakan segala yang Dia buat. Maka keburukan yang ada pada makhluk-makhluk itu terwujud karena hikmah yang dikehendaki, dicintai, dan diridhai tersebut. Dari sisi Allah, itu adalah sesuatu yang baik dan indah, dan Dia terpuji karenanya. Segala puji bagi-Nya dalam segala keadaan, meskipun itu merupakan keburukan bagi sebagian pihak tertentu.

Ini adalah topik yang sangat agung dan telah diuraikan secara panjang di tempat lain. Manusia dalam bab penciptaan Tuhan, perintah-Nya, dan mengapa Dia melakukan itu, terbagi menjadi dua kutub dan satu tengah.

Kaum Qadariyyah dari Mu'tazilah dan selain mereka bermaksud mengagungkan Tuhan dan menyucikan-Nya dari apa yang mereka anggap perbuatan buruk dan kezaliman. Namun mereka mengingkari keumuman kekuasaan dan kehendak-Nya, serta tidak menjadikan-Nya sebagai pencipta segala sesuatu. Mereka tidak mengakui bahwa apa yang Dia kehendaki pasti

terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Bahkan mereka berkata: Dia menghendaki sesuatu yang tidak terjadi, dan terjadi sesuatu yang tidak Dia kehendaki. Kemudian mereka menetapkan bagi Tuhan mereka suatu syariat tentang apa yang wajib dan apa yang haram atas-Nya — berdasarkan analogi dengan diri mereka sendiri — dan mereka berbicara tentang keadilan dan kebolehan dengan analogi rusak ini yang menyerupakan Pencipta dengan makhluk. Maka mereka sesat dan menyesatkan.

Berhadapan dengan mereka adalah kaum Jahmiyyah yang ghuluw dalam masalah jabr (paksaan). Mereka mengingkari hikmah dan kasih sayang Allah, dan berkata: Allah tidak menciptakan karena hikmah dan tidak memerintah karena hikmah. Tidak ada "lam tujuan" dalam Al-Qur'an, baik dalam penciptaan maupun dalam perintah-Nya.

Mereka mengklaim bahwa firman Allah: **"Dan Dia menundukkan untuk kamu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya"** (Al-Jatsiyah: 13) dan **"Dia menciptakan untuk kamu apa yang ada di bumi semuanya"** (Al-Baqarah: 29), serta firman-Nya: **"Dan bagi Allah-lah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi, agar Dia memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat buruk sesuai dengan apa yang telah mereka kerjakan dan memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik dengan pahala yang lebih baik"** (An-Najm: 31), dan firman-Nya: **"Dan agar kamu menyempurnakan bilangan itu dan mengagungkan Allah atas petunjuk-Nya yang diberikan kepadamu"** (Al-Baqarah: 185), dan firman-Nya: **"Agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah para rasul diutus"** (An-Nisa: 165) — dan yang semisalnya — bahwa "lam" di sana adalah "lam akibat" seperti firman-Nya: **"Maka dipungutlah ia**

oleh keluarga Firaun yang akibatnya dia menjadi musuh dan kesedihan bagi mereka" (Al-Qashash: 8), dan seperti ucapan seorang penyair: *"Lahirlah kalian untuk kematian dan bangunlah untuk kehancuran."*

Mereka tidak mengetahui bahwa "lam akibat" hanya berlaku bagi orang yang tidak mengetahui akibat perbuatannya — seperti Firaun yang tidak mengetahui apa yang akan terjadi pada urusan Musa — atau bagi orang yang tidak mampu mencegah akibat perbuatannya — seperti ketidakmampuan anak-cucu Adam mencegah kematian dari diri mereka dan kehancuran dari kampung-kampung mereka. Adapun Zat yang Maha Mengetahui segala sesuatu, Maha Kuasa atas segala sesuatu, dan menghendaki segala yang Dia ciptakan — maka mustahil bagi-Nya berlaku "lam akibat" yang mengandung penafian ilmu atau penafian kekuasaan.

Orang-orang ini juga mengingkari kecintaan Allah dan keridhaan-Nya kepada sebagian wujud yang ada dan tidak kepada yang lain. Mereka berkata: kecintaan dan keridhaan itu bermakna sama dengan kehendak, dan Allah menghendaki segala yang Dia ciptakan, maka Dia ridha dan mencintai semuanya. Mereka mengklaim bahwa apa yang ada dalam Al-Qur'an berupa penafian kecintaan dan keridhaan-Nya terhadap kekufuran dan kemaksiatan — seperti firman-Nya: **"Dan Allah tidak menyukai kerusakan"** (Al-Baqarah: 205) dan **"Dan Dia tidak meridhai kekufuran bagi hamba-hamba-Nya"** (Az-Zumar: 7) — dipahami sebagai berkaitan dengan hamba-hamba yang tidak melakukan kekufuran itu, atau bahwa Dia tidak menghendakinya sebagai agama yang Dia beri pahala karenanya.

Mereka juga mengklaim bahwa Allah tidak mencintai dan tidak meridhai ibadah yang Dia perintahkan kecuali jika telah terjadi — maka saat itu Dia menghendaknya sebagaimana Dia menghendaki kekufuran dan kemaksiatan yang telah terjadi — dan perkataan-perkataan mereka lainnya yang telah diuraikan secara panjang di tempat lain.

Banyak dari kalangan belakangan menyangka bahwa ini adalah pendapat Ahlus Sunnah, padahal ini bukan pendapat seorang pun dari salaf umat dan imam-imamnya. Bahkan seluruh ulama salaf yang menetapkan takdir membedakan antara kecintaan dan keridhaan dengan kehendak. Akan tetapi Abul Hasan Al-Asy'ari mengikuti Jahm dalam hal ini.

Abul Ma'ali Al-Juwaini berkata: "Di antara hal yang para ahli kebenaran berselisih tentang boleh atau tidaknya diucapkan adalah kecintaan dan keridhaan. Para ulama terdahulu berpendapat bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mencintai kekufuran dan tidak meridhainya, demikian pula setiap kemaksiatan. Syaikh kami Abul Hasan berkata: Kecintaan adalah kehendak itu sendiri, demikian pula keridhaan dan pilihan. Allah menghendaki kekufuran dan meridhainya sebagai kekufuran yang buruk yang pelakunya mendapat hukuman."

Sebagaimana dikatakan oleh Abul Ma'ali, para ulama terdahulu dari seluruh Ahlus Sunnah berpendapat sesuai dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah: bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak meridhai apa yang Dia larang dan tidak mencintainya. Demikian pula pendapat para ulama terdahulu dari pengikut empat imam: pengikut Abu Hanifah, Malik, Asy-Syafi'i, dan Ahmad — seperti Abu Bakr Abdul Aziz dan selain dia dari kalangan ulama terdahulu mereka. Namun sebagian ulama

belakangan menyamakan semuanya sebagaimana yang dikatakan oleh Abul Hasan. Pendapat ini pada asalnya adalah pendapat Jahm, dialah yang berpendapat dalam masalah takdir dengan jabr dan dengan apa yang menyelisihi Ahlus Sunnah. Jahm — semoga Allah merahmatinya — mengingkari kasih sayang Allah dan biasa mendatangi orang-orang yang menderita kusta seraya berkata: "Apakah Arhamur Rahimin (Yang Paling Penyayang di antara para penyayang) melakukan ini?" Maka dia menafikan bahwa Allah adalah Arhamur Rahimin. Padahal Nabi yang jujur dan dibenarkan shallallahu 'alaihi wa sallam telah bersabda: *"Allah lebih penyayang kepada hamba-hamba-Nya daripada seorang ibu kepada anaknya."*

Ini adalah persoalan-persoalan yang sangat agung dan bukan tempatnya untuk diuraikan panjang lebar di sini. Yang dimaksudkan di sini hanyalah mengingatkan secara garis besar, karena banyak orang membaca kitab-kitab yang disusun dalam bidang ushuluddin, usul fikih, bahkan tafsir Al-Qur'an dan hadis, namun tidak menemukan di dalamnya pendapat yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah yang merupakan pegangan salaf umat dan imam-imamnya — yaitu yang sesuai dengan riwayat yang sahih dan akal yang jernih. Bahkan dia mendapati pendapat-pendapat yang masing-masingnya mengandung semacam kerusakan dan kontradiksi, sehingga dia bingung apa yang harus dia imani dalam bab ini, apa yang dibawa oleh Rasul, dan apa kebenaran serta kejujurannya — karena dia tidak menemukan dalam pendapat-pendapat itu sesuatu yang dapat mewujudkan hal itu. Padahal petunjuk sejati ada pada apa yang dibawa oleh Rasul, yang Allah berfirman tentangnya: **"Dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk kepada jalan yang lurus, yaitu jalan Allah yang memiliki apa yang ada di langit dan apa yang ada**

di bumi. Ingatlah, bahwa kepada Allah-lah semua urusan kembali" (Asy-Syura: 52-53).

Pasal

Apabila telah diketahui apa yang ditunjukkan oleh syariat bersama akal serta kesepakatan ulama salaf bahwa sebagian Al-Qur'an lebih utama dari sebagian yang lain, begitu pula sebagian sifat-sifat Allah lebih utama dari sebagian yang lain, maka tersisa pembahasan tentang kedudukan surat Al-Ikhlâs (112) yang **setara dengan sepertiga Al-Qur'an** – apa maksudnya? Apakah pahalanya sebanding dengan pahala sepertiga Al-Qur'an? Dan jika demikian adanya, apa gunanya membaca sisa Al-Qur'an yang lain?

Maka dijawab: Adapun pertanyaan pertama, telah dikemukakan beberapa pendapat mengenainya. Yang paling baik – dan Allah lebih mengetahui – adalah jawaban yang dinukil dari Imam Abu al-Abbas Ibn Suraij. Diriwayatkan dari Abu al-Walid al-Qurasyi bahwa ia pernah bertanya kepada Abu al-Abbas Ibn Suraij tentang makna sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam: **"Surat Al-Ikhlâs setara dengan sepertiga Al-Qur'an."** Maka Ibn Suraij menjawab: Maknanya adalah bahwa Al-Qur'an diturunkan dalam tiga bagian: sepertiga berisi hukum-hukum, sepertiga berisi janji dan ancaman, dan sepertiga berisi nama-nama dan sifat-sifat Allah. Surat ini menghimpun nama-nama dan sifat-sifat tersebut.

Abu al-Faraj Ibn al-Jawzi menyebutkan tiga pendapat mengenai hadis ini. Ia memulai dengan pendapat pertama ini, lalu meriwayatkan perkataan Ibn Suraij tersebut dengan sanadnya, dari Zahid, dari al-Shabuni, dari al-Baihaqi, dari al-Hakim Abu Abdillah al-Hafizh, yang berkata: Aku mendengar Abu al-Walid Hassan bin Muhammad al-Faqih berkata: Aku bertanya kepada Abu al-Abbas

Ibn Suraij, kataku: Apa makna sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam **"Surat Al-Ikhlâs setara dengan sepertiga Al-Qur'an"**? Ia menjawab: Sesungguhnya Al-Qur'an diturunkan dalam tiga bagian: sepertiga berisi hukum-hukum, sepertiga berisi janji dan ancaman, dan sepertiga berisi nama-nama dan sifat-sifat. Surat Al-Ikhlâs telah menghimpun salah satu dari tiga bagian itu, yaitu bagian sifat-sifat, maka dikatakan bahwa ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an.

Pendapat kedua – dari tiga pendapat yang disebutkan Abu al-Faraj Ibn al-Jawzi – adalah bahwa pengenalan terhadap Allah mencakup tiga hal: pengenalan terhadap Dzat-Nya, pengenalan terhadap nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta pengenalan terhadap perbuatan-perbuatan-Nya. Surat ini mencakup pengenalan terhadap Dzat-Nya, karena tidak ada sesuatu pun yang ada melainkan berasal dari sesuatu yang lain, kecuali Allah. Sebab Dia tidak memiliki tandingan dan tidak memiliki yang serupa. Abu al-Faraj berkata: Pendapat ini disebutkan oleh sebagian ahli fikih dari kalangan salaf.

Pendapat ketiga adalah bahwa maknanya: barangsiapa mengamalkan kandungan surat ini berupa pengakuan tauhid dan ketundukan kepada Sang Pencipta, maka ia seperti orang yang membaca sepertiga Al-Qur'an namun tidak mengamalkan kandungannya. Pendapat ini disebutkan oleh Ibn Aqil.

Ibn Aqil berkata: Tidak boleh maknanya dipahami sebagai: barangsiapa membacanya maka ia mendapat pahala sepertiga Al-Qur'an, karena Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam telah bersabda: **"Barangsiapa membaca Al-Qur'an, maka baginya untuk setiap huruf sepuluh kebaikan."**

Aku berkata: Kedua pendapat terakhir ini lemah.

Adapun pendapat kedua, beberapa hal menunjukkan kelemahannya:

Pertama, bahwa Al-Qur'an seluruhnya bukanlah tentang pengenalan yang disebutkan itu saja. Di dalamnya terdapat perintah untuk melakukan amal-amal wajib dan larangan dari hal-hal yang diharamkan. Yang dituntut dari para hamba adalah pengenalan yang wajib dan amal yang wajib. Seluruh umat sepakat atas kewajiban amal-amal yang telah Allah fardhukan; tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa amal-amal itu bukan termasuk kewajiban. Sekalipun sebagian kalangan berselisih apakah amal termasuk bagian dari iman, namun mereka tidak berselisih bahwa Allah telah mewajibkan shalat lima waktu dan syiar-syiar Islam lainnya, serta mengharamkan berbagai kekejian: **"baik yang tampak maupun yang tersembunyi, dosa, kezaliman tanpa hak, mempersekutukan Allah dengan sesuatu yang tidak Allah turunkan kewenangan atasnya, dan mengatakan tentang Allah apa yang tidak kalian ketahui."** (Al-A'raf: 33) Apabila demikian adanya, maka andaipun suatu surat mencakup sepertiga dari pengenalan tersebut, hal itu tidak berarti ia adalah sepertiga Al-Qur'an.

Kedua, perkataan seseorang "pengenalan terhadap Dzat-Nya, pengenalan terhadap nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta pengenalan terhadap perbuatan-perbuatan-Nya" — jika yang dimaksud adalah bahwa Dzat-Nya dapat dikenal tanpa mengenal satu pun dari nama-nama dan sifat-sifat-Nya, baik yang positif maupun yang negatif, maka hal itu mustahil. Seandainya pun hal itu dianggap mungkin, atau seorang hamba membayangkan dalam dirinya suatu Dzat yang terlepas dari seluruh batasan negatif dan

positif, maka itu sama sekali bukan pengenalan terhadap Allah. Allah Tuhan semesta alam bukanlah Dzat yang kosong dari segala sifat, baik yang negatif maupun yang positif.

Karena itulah tidak ada seorang pun dari kalangan berakal yang berpendapat demikian, kecuali kaum Qaramithah Bathiniyyah. Mereka berpendapat bahwa semua sifat positif harus dinafikan dari-Nya, sehingga tidak boleh dikatakan: ada maupun tidak ada, mengetahui maupun tidak mengetahui, berkuasa maupun tidak berkuasa, dan semisalnya. Pendapat mereka ini diketahui kerusakannya secara pasti oleh akal, dan mereka pun saling bertentangan dalam dirinya sendiri.

Pertentangan pertama: karena menafikan dua hal yang saling berlawanan (kontradiksi) adalah mustahil, sebagaimana mustahilnya menggabungkan keduanya. Maka mustahil ada sesuatu yang tidak ada maupun tidak tiada.

Adapun pertentangan mereka: mereka terpaksa menyebutkan apa yang mereka klaim itu dinafikan dua hal yang berlawanan darinya dengan menggunakan beberapa ungkapan yang membedakannya, agar berita tentang penafian itu dapat disampaikan. Dan apa pun yang mereka ucapkan, pasti mengandung penafian atau penetapan, bahkan pasti mengandung penetapan. Kami telah menguraikan bantahan terhadap mereka secara panjang lebar di tempat lain.

Karena itu, banyak dari kalangan kaum zindiq tidak sampai pada batas ini. Mereka berkata — sebagaimana dikatakan Abu Ya'qub al-Sijistani dan kaum zindiq lainnya — : "Kami tidak menafikan dua hal yang berlawanan, melainkan kami diam dan tidak menisbatkan salah satunya kepada-Nya; maka kami tidak

mengatakan: Dia ada atau tidak ada, hidup atau mati, mengetahui atau bodoh."

Maka dikatakan kepada mereka: Berpaling hati kalian dari mengenal-Nya dan menahan lisan kalian dari menyebut-Nya tidak mengharuskan bahwa Dia dalam diri-Nya sendiri kosong dari dua hal yang berlawanan. Sebaliknya, hal itu menunjukkan kekafiran kalian kepada Allah, kebencian kalian terhadap pengenalan, penyebutan, dan ibadah kepada-Nya. Inilah hakikat mazhab kalian.

Adapun mereka yang dari kalangan kaum zindiq yang mengaku sebagai sufi dan ahli tahqiq — seperti Ibn Sab'in, al-Shadr al-Qunawi, dan lainnya — yang mengatakan bahwa Allah adalah wujud mutlak dengan syarat kemutlakan dari segala sifat positif maupun negatif, maka mereka pun termasuk golongan ini. Hanya saja mereka mengkhususkan-Nya dengan wujud, bukan ketiadaan. Kemudian mereka mengatakan bahwa Dia mutlak, sedangkan yang mutlak dengan syarat kemutlakan dari segala ikatan negatif dan positif hanya ada dalam pikiran, bukan dalam kenyataan luar.

Mereka juga berkata: Wujud yang bersifat universal yang dibagi menjadi wajib dan mungkin — yang dijadikan oleh para filosof sebagai pokok bahasan ilmu ilahi dan mereka namakan "hikmah tertinggi" dan "filsafat pertama" — hanyalah universal dalam pikiran, bukan dalam kenyataan luar. Maka tidak pernah ada dalam kenyataan suatu wujud yang itu sendiri wajib sekaligus itu sendiri mungkin, ataupun suatu wujud yang menjadi sifat bagi yang wajib sekaligus menjadi sifat bagi yang mungkin. Bahkan sifat yang wajib hanya milik-Nya sendiri, dan sifat yang mungkin hanya milik yang mungkin sendiri. Wujud yang wajib adalah milik-Nya sendiri, tidak ada yang menyekutui-Nya dalam hal itu; dan wujud

yang mungkin adalah milik makhluk itu sendiri, tidak ada yang menyekutunya dalam hal itu.

Karena itulah, setiap sifat yang Allah sifatkan untuk diri-Nya adalah sifat-sifat yang khusus bagi-Nya, mustahil ada yang menyertai atau menyerupai-Nya dalam sifat-sifat itu. Sebab Dzat-Nya Yang Mahasuci tidak menyerupai sesuatu pun dari dzat-dzat yang ada, dan sifat-sifat-Nya khusus bagi-Nya sehingga tidak menyerupai sifat-sifat apa pun. Bahkan Dia Mahasuci adalah Ahad dan Shamad; **"tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya."** (Al-Ikhlâs: 3-4)

Maka nama-Nya "Al-Ahad" menunjukkan penafian adanya sekutu dan yang serupa, sedangkan nama-Nya "Al-Shamad" menunjukkan bahwa Dia berhak atas seluruh sifat kesempurnaan – sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar dalam syarh besar yang disusun sebagai tafsir surat ini.

Seluruh sifat tanzih (pensucian), bahkan juga sifat-sifat isbat (penetapan), semuanya terangkum dalam dua makna ini. Telah diuraikan pula pembahasan tentang tauhid bahwa ia terbagi dua: tauhid ilmi-qawli (pengetahuan dan ucapan) dan tauhid amali-qashdi (amal dan niat).

Maka surat Al-Kafirun (109) mencakup tauhid amali secara tersurat, dan menunjukkan tauhid ilmi secara tersirat. Sedangkan surat Al-Ikhlâs (112) mencakup tauhid ilmi-qawli secara tersurat, dan menunjukkan tauhid amali secara tersirat. Karena itulah Nabi shallallahu alaihi wa sallam selalu membaca kedua surat ini dalam dua rakaat shalat fajar, dua rakaat thawaf, dan lainnya.

Telah pula ditetapkan bahwa beliau shallallahu alaihi wa sallam membaca pada dua rakaat shalat fajar: ayat iman yang ada

dalam surat Al-Baqarah, **"Katakanlah: Kami beriman kepada Allah"** (Al-Baqarah: 136) pada rakaat pertama; dan ayat Islam yang ada dalam surat Ali Imran: **"Katakanlah: Wahai Ahli Kitab, marilah kepada satu kalimat yang sama antara kami dan kalian, bahwa kita tidak menyembah kecuali Allah, tidak mempersekutukan-Nya dengan sesuatu pun, dan tidak menjadikan sebagian kita sebagai tuhan-tuhan selain Allah. Jika mereka berpaling, maka katakanlah: Saksikanlah bahwa kami adalah orang-orang Muslim."** (Ali Imran: 64) pada rakaat kedua.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa sifat-sifat tanzih semuanya terangkum dalam dua makna yang disebutkan dalam surat ini: **Pertama**, penafian kekurangan dari-Nya, dan hal itu merupakan konsekuensi dari penetapan sifat-sifat kesempurnaan. Barangsiapa telah ditetapkan baginya kesempurnaan yang sempurna, maka kekurangan yang berlawanan dengannya pasti ternafikan. Kesempurnaan itu terkandung dalam makna nama-Nya "Al-Shamad." **Kedua**, bahwa tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya dalam sifat-sifat kesempurnaan yang tetap. Dan ini terkandung dalam makna nama-Nya "Al-Ahad."

Maka dua nama yang agung ini — Al-Ahad dan Al-Shamad — mengandung pensucian-Nya dari segala kekurangan dan aib, serta pensucian-Nya dalam sifat-sifat kesempurnaan bahwa tidak ada yang menyerupai-Nya dalam satu pun dari sifat-sifat tersebut. Dan nama-Nya "Al-Shamad" mengandung penetapan seluruh sifat kesempurnaan.

Dengan demikian, surat ini mengandung segala hal yang wajib dinafikan dari Allah, dan juga mengandung segala hal yang wajib ditetapkan dari dua sisi: dari nama-Nya "Al-Shamad," dan dari sisi bahwa apa yang dinafikan dari-Nya berupa asal, cabang, dan

tandingan itu mengharuskan pula tetapnya sifat-sifat kesempurnaan.

Sebab setiap hal yang digunakan untuk memuji Tuhan berupa penafian, pasti mengandung penetapan. Bahkan demikian pula setiap hal yang digunakan untuk memuji sesuatu dari makhluk berupa penafian, pasti mengandung penetapan. Jika tidak demikian, maka penafian semata maknanya adalah ketiadaan semata, sedangkan ketiadaan semata bukanlah sesuatu, apalagi menjadi sifat kesempurnaan.

Ini seperti yang Dia sebutkan dalam Ayat Kursi, misalnya firman-Nya: **"Allah, tidak ada ilah selain Dia, Yang Mahahidup lagi Berdiri Sendiri. Tidak mengantuk dan tidak tidur."** (Al-Baqarah: 255) Maka penafian kantuk dan tidur dari-Nya mengharuskan kesempurnaan hidup dan qiyumiyyah-Nya, karena tidur bertentangan dengan qiyumiyyah, dan tidur adalah saudara kematian. Karena itulah penghuni surga tidak tidur.

Kemudian firman-Nya: **"Milik-Nya apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Siapakah yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya kecuali dengan izin-Nya?"** (Al-Baqarah: 255) Maka penafian syafaat tanpa izin-Nya mengharuskan kesempurnaan kerajaan-Nya. Sebab setiap orang yang kepadanya seorang pemberi syafaat memohonkan syafaat tanpa izinnya lalu diterima, berarti ia terpengaruh oleh pemberi syafaat itu; syafaatnya telah berpengaruh padanya sehingga menjadikannya berbuat sesuatu yang sebelumnya tidak ia lakukan. Dan pemberi syafaat itu menjadi sekutu bagi yang dimintai syafaat dalam perkara yang dituntut melalui syafaat tersebut — karena syafaatnya tanpa izinnya. Terlebih lagi, makhluk apabila kepadanya dimohonkan syafaat tanpa izinnya lalu ia menerimanya, maka ia menerimanya

hanya karena keinginan atau rasa takut, baik dari pemberi syafaat itu sendiri maupun dari yang lain. Jika tidak, seandainya dorongannya dari dirinya sendiri sudah sempurna disertai kemampuan, maka ia tidak memerlukan syafaat. Allah Maha Suci dari semua itu, sebagaimana disebutkan dalam hadis qudsi: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya kalian tidak akan pernah mencapai kemampuan untuk memberi manfaat kepada-Ku sehingga dapat memberikan manfaat kepada-Ku, dan tidak akan pernah mencapai kemampuan untuk menimpakan mudharat kepada-Ku sehingga dapat menimpakan mudharat kepada-Ku."*

Karena itulah Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan para sahabatnya untuk menyampaikan permintaan kepada beliau. Apabila datang seseorang yang membutuhkan sesuatu, beliau bersabda: *"Sampaikanlah permintaan, niscaya kalian diberi pahala, dan Allah menetapkan melalui lisan Nabi-Nya apa yang Dia kehendaki."* Diriwayatkan oleh keduanya dalam Shahih Bukhari dan Shahih Muslim. Maksud beliau adalah bahwa mereka diberi pahala atas syafaat itu, sedangkan beliau sendiri hanya melakukan apa yang diperintahkan Allah kepadanya.

Demikian pula firman-Nya: **"Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, sedangkan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki."** (Al-Baqarah: 255) Ayat ini menjelaskan bahwa mereka tidak mengetahui dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia ajarkan kepada mereka, sebagaimana dikatakan para malaikat: **"Tidak ada pengetahuan bagi kami kecuali apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami."** (Al-Baqarah: 32) Maka dalam penafian ini terkandung penetapan bahwa hamba-

hamba-Nya tidak mengetahui kecuali apa yang Dia ajarkan kepada mereka; sehingga ditetapkan bahwa Dialah yang mengajari mereka dan mereka tidak memperoleh ilmu kecuali dari-Nya. Sebab Dialah: **"Yang menciptakan," "yang menciptakan manusia dari segumpal darah," "yang mengajar dengan pena," "yang mengajarkan manusia apa yang tidak diketahuinya."** (Al-Alaq: 1-5)

Kemudian firman-Nya: **"Kursi-Nya meliputi langit dan bumi, dan Dia tidak merasa berat memelihara keduanya."** (Al-Baqarah: 255) Yakni tidak memberatkan dan tidak menyusahkan-Nya. Penafian ini mengandung kesempurnaan kuasa-Nya, karena meskipun Dia memelihara langit dan bumi, hal itu tidak memberatkan-Nya, tidak seperti orang yang dalam kekuatannya terdapat kelemahan.

Ini seperti firman Allah: **"Dan sungguh Kami telah menciptakan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya dalam enam hari, dan Kami tidak merasakan kelelahan sedikit pun."** (Qaf: 38) Maka Dia mensucikan diri-Nya dari tersentuh kelelahan. Para ahli bahasa berkata: Al-lughub artinya kelelahan dan kepayahan.

Demikian pula firman-Nya: **"Penglihatan tidak dapat menjangkau-Nya."** (Al-An'am: 103) Kata "idrak" (menjangkau) menurut ulama salaf dan mayoritas ulama berarti ihathah (meliputi). Sebagian kalangan berpendapat maknanya adalah ru'yah (melihat), namun pendapat ini lemah, karena menafikan penglihatan dari-Nya tidak mengandung pujian, sebab yang tidak ada pun tidak dapat dilihat. Dan setiap sifat yang disekutui oleh wujud dan ketiadaan tidak mengharuskan adanya sesuatu yang bersifat positif, sehingga tidak terdapat pujian padanya karena ia adalah semata ketiadaan. Berbeda halnya apabila dikatakan "tidak

dapat diliputi," karena itu menunjukkan keagungan Tuhan yang Maha Mulia. Dan sesungguhnya para hamba meskipun melihat-Nya, mereka tidak dapat meliputi-Nya dengan pandangan, sebagaimana mereka meskipun mengenal-Nya tidak dapat meliputi-Nya dengan ilmu, dan sebagaimana mereka meskipun memuji dan menyanjung-Nya tidak dapat meliputi pujian terhadap-Nya. Bahkan Dia adalah sebagaimana Dia telah memuji diri-Nya Yang Mahasuci.

Karena itulah makhluk terbaik dan paling berpengetahuan berkata: *"Aku tidak mampu menghitung pujian kepada-Mu; Engkau adalah sebagaimana Engkau telah memuji diri-Mu sendiri."* Semua hal ini telah diuraikan di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah pembahasan tentang makna surat Al-Ikhlâs yang setara dengan sepertiga Al-Qur'an, dan penjelasan bahwa yang benar adalah pendapat pertama.

Sisi ketiga yang menunjukkan kelemahan pendapat kedua adalah: perkataan seseorang "pengenalan terhadap perbuatan-perbuatan-Nya" — jika yang dimaksud adalah pengenalan terhadap tanda-tanda-Nya yang menunjukkan kepada-Nya, maka itu adalah bagian dari kesempurnaan mengenal-Nya. Namun masih tersisa pengenalan terhadap janji dan ancaman-Nya serta kisah-kisah umat yang beriman dan kafir yang tidak ia sebutkan — dan itu adalah bagian kedua dari bagian-bagian makna Al-Qur'an — sebagaimana ia pun tidak menyebutkan perintah dan larangan-Nya.

Jika ia memasukkan hal-hal itu ke dalam perbuatan-perbuatan-Nya, maka sudah diketahui bahwa pengenalan terhadap janji, ancaman, dan kisah-kisah yang dituntut darinya adalah iman

kepada hari akhir dan balasan amal, sebagaimana yang dituntut dari perintah dan larangan adalah ketaatan kepada-Nya. Sebab harus ada iman kepada Allah dan hari akhir, serta amal salih, bagi setiap umat – sebagaimana firman Allah: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabiin, barangsiapa yang beriman kepada Allah dan hari akhir serta beramal salih, maka bagi mereka pahala di sisi Tuhan mereka, tidak ada rasa takut pada mereka dan tidak pula mereka bersedih."** (Al-Baqarah: 62)

Wajah keempat, dikatakan: apa yang ia sebutkan berupa penafian keserupaan dari-Nya dan penafian kelahiran sudah disebutkan dalam selain surah ini, sehingga makna tersebut tidak khusus pada surah ini saja.

Wajah kelima, dikatakan: anggaplah surah ini mengandung pensucian sebagaimana yang Allah sebutkan, namun pengenalan kepada Allah tidaklah semata-mata melalui pengenalan sifat-sifat penafian. Justru yang menjadi pokok adalah sifat-sifat penetapan, sedangkan penafian bersifat mengikut dan tujuannya adalah menyempurnakan penetapan. Sebagaimana yang telah kami isyaratkan, bahwa setiap pensucian yang dijadikan sebagai pujian bagi Tuhan, di dalamnya terkandung penetapan. Oleh karena itu, ucapan "subhanallah" mengandung pensucian Tuhan sekaligus pengagungan-Nya: di dalamnya terdapat pensucian dari aib dan kekurangan, dan di dalamnya terdapat pengagungan kepada-Nya, Maha Suci dan Maha Tinggi, sebagaimana telah diuraikan pembahasannya di berbagai tempat.

Adapun **pendapat ketiga**, yaitu yang dimaksud dengannya bahwa barang siapa mengamalkan kandungan surah ini maka ia seperti orang yang membaca sepertiga Al-Qur'an, sedangkan yang

tidak mengamalkan kandungannya maka tidak demikian – pendapat ini pun lemah. Dan penafiannya terhadap kesetaraan itu dibangun di atas pendapat orang yang mengukur besarnya pahala berdasarkan banyaknya huruf, dan itu adalah pendapat yang batil sebagaimana telah dijelaskan di tempatnya.

Hal itu karena, jika yang dimaksud dengan mengamalkannya adalah amalan wajib berupa pembenaran terhadap kandungannya dan pengesaan Allah, maka pahalanya jauh lebih besar daripada pahala orang yang membaca Al-Qur'an seluruhnya tanpa mengamalkan hal itu. Sebab jika seseorang kosong dari keimanan terhadap kandungan Al-Qur'an maka ia adalah munafik, dan jika ia kosong dari amalan yang wajib baginya maka ia adalah orang fasik. Sudah diketahui bahwa orang seperti ini, meskipun membaca Al-Qur'an sepuluh kali, pahalanya tidak akan setara dengan pahala orang mukmin yang bertakwa.

Selain itu, pahala atas keimanan terhadap kandungan surah ini sama saja, baik ia membacanya maupun tidak membacanya. Sedangkan pahala yang disebutkan dalam hadis adalah bagi orang yang membacanya, sehingga sudah semestinya ia membacanya disertai keimanan terhadap kandungannya.

Juga, Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam menjadikan pembacaan surah ini setara dengan sepertiga Al-Qur'an, lalu membacakannya kepada para sahabatnya dan memberitahu mereka bahwa beliau telah membacakan sepertiga Al-Qur'an kepada mereka. Maka pembacaan beliau terhadap surah ini setara dengan pembacaan beliau sendiri atas sepertiga Al-Qur'an. Demikian pula dengan lelaki yang terus-menerus mengulangnya. Demikian pula pemberitahuan beliau kepada mereka bahwa surah ini setara dengan sepertiga Al-Qur'an – yang

dimaksud adalah sepertiga ketika mereka membacanya sendiri, bukan sepertiga ketika dibaca oleh seorang munafik yang tidak beriman kepada makna "**Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa.**" (Al-Ikhlâs: 1)

Kemudian, anggapan bahwa yang dimaksud dengan hal itu adalah orang yang membaca sepertiga Al-Qur'an tanpa keimanan terhadap kandungannya — makna ini sama sekali tidak ditunjukkan oleh redaksi teks, bahkan redaksinya justru menunjukkan kebalikannya. Penafsiran seperti ini dan sejenisnya merupakan bentuk penyimpangan kata-kata dari tempatnya yang semestinya, suatu perbuatan yang Allah cela terhadap pelakunya dari kalangan Ahli Kitab, dan ini adalah salah satu bentuk penyimpangan terhadap firman Allah dan sabda Rasul-Nya.

Abu Hamid Al-Ghazali telah menyebutkan wajah lain selain ketiga wajah ini. Ia berkata dalam kitabnya, *Jawahir Al-Qur'an wa Duraruh*: "Adapun sabda Nabi, '**Katakanlah, Dialah Allah Yang Maha Esa**' setara dengan sepertiga Al-Qur'an — aku melihat engkau tidak memahami alasannya. Kadang engkau berkata: ini disebutkan sebagai dorongan untuk membaca, bukan sebagai penetapan ukuran, dan mustahil kedudukan kenabian melakukan demikian. Kadang engkau berkata: ini jauh dari pemahaman dan penafsiran, karena ayat-ayat Al-Qur'an lebih dari enam ribu ayat, lalu bagaimana jumlah yang sekecil ini bisa menjadi sepertiganya?

Hal ini karena sedikitnya pengetahuanmu tentang hakikat Al-Qur'an dan pandanganmu yang terbatas pada zahir lafaznya, sehingga engkau mengira ia menjadi agung dan banyak dengan panjangnya lafaz dan menjadi pendek dengan singkatnya lafaz. Itu seperti anggapan orang yang lebih menyukai uang yang banyak daripada satu permata karena melihat jumlahnya.

Ketahuiilah bahwa surah Al-Ikhlâs setara dengan sepertiga Al-Qur'an secara pasti, dan ia kembali kepada tiga bagian yang telah kami sebutkan dalam pokok-pokok Al-Qur'an, yaitu: pengenalan kepada Allah, pengenalan kepada akhirat, dan pengenalan kepada jalan yang lurus. Ketiga pengenalan ini adalah yang utama, sedangkan sisanya bersifat mengikut. Surah Al-Ikhlâs mencakup satu dari ketiganya, yaitu pengenalan kepada Allah, pensucian-Nya, dan pengesahan-Nya dari segala sesuatu yang menyekutui-Nya dalam jenis maupun nomennya — itulah yang dimaksud dengan penafian asal, cabang, dan tandingan. Sifat Ash-Shamad mengisyaratkan bahwa Dia adalah Tuan yang tidak ada selain-Nya yang dituju dalam keberadaan ini untuk memenuhi segala kebutuhan.

Memang, surah ini tidak membahas akhirat dan jalan yang lurus. Oleh karena itu ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an, yakni sepertiga dari pokok-pokok Al-Qur'an, sebagaimana sabda Nabi: *'Haji adalah Arafah'* — maksudnya itu adalah inti dan sisanya mengikut."

Aku (penulis) berkata: Ayat-ayat Al-Qur'an ada dua macam: ilmiah dan amaliah, dan di antara ayat-ayat ada yang menghimpun keduanya. Abu Hamid menghimpun ayat-ayat ilmiah yang berkaitan dengan zat Allah, sifat-sifat-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya — bukan yang berkaitan dengan hari akhir dan kisah-kisah — dan menamakannya "Jawahir Al-Qur'an." Ia juga menghimpun ayat-ayat amaliah dan menamakannya "Durar Al-Qur'an." Ia menjadikan bagian pertama dari Al-Fatihah sebagai bagian dari Jawahir dan bagian keduanya dari Durar. Sedangkan ayat-ayat yang menghimpun kedua makna tersebut ia masukkan ke dalam jenis yang paling dominan pada ayat itu. Jumlah

keseluruhan yang ia sebutkan dari dua bagian tersebut adalah seperempat ayat-ayat Al-Qur'an, sekitar seribu lima ratus ayat.

Ia menjadikan makna-makna Al-Qur'an dalam enam kategori: tiga pokok dan tiga mengikut. Ia menyebutkan bahwa Al-Qur'an adalah lautan yang meliputi segalanya, dan darinya bercabang ilmu orang-orang terdahulu dan yang kemudian. Ia berkata: "Rahasia Al-Qur'an dan intisarnya yang paling murni serta tujuan tertinggi adalah seruan kepada para hamba menuju Yang Maha Perkasa, Tuhan akhirat dan dunia, Pencipta langit yang tinggi dan bumi yang rendah. Tiga hal yang utama: memperkenalkan siapa yang diserukan, memperkenalkan jalan yang lurus yang wajib ditempuh dalam perjalanan menuju-Nya, dan memperkenalkan keadaan ketika sampai kepada-Nya.

Adapun tiga hal yang mengikut: pertama, keadaan orang-orang yang menyambut seruan dan kehalusan perbuatan Allah terhadap mereka — rahasia dan tujuannya adalah untuk membangkitkan kerinduan dan dorongan. Serta memperkenalkan keadaan orang-orang yang berpaling dan enggan menjawab seruan, beserta cara Allah menumpas dan menghukum mereka — rahasia dan tujuannya adalah pelajaran dan ancaman. Kedua, mengutip perkataan orang-orang yang mengingkari, menyingkap keburukan dan kebodohan mereka melalui perdebatan dan hujah untuk membela kebenaran — tujuan dan rahasianya dalam sisi kebatilan adalah penjelasan, peringatan, dan penolakan; sedangkan dalam sisi kebenaran adalah penjernihan, peneguhan, dan pemantapan. Ketiga, memperkenalkan cara memakmurkan tempat-tempat persinggahan di jalan dan cara mengambil bekal, kendaraan, dan perlengkapan untuk bersiap."

Aku (penulis) berkata: Apa yang ia sebutkan bahwa pokok-pokok keimanan ada tiga adalah benar sebagaimana yang ia utarakan, dan ketiga hal ini tidak boleh tidak ada dalam setiap agama dan kepercayaan, sebagaimana firman Allah Taala: **"Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Nasrani, dan orang-orang Shabi'in, siapa saja di antara mereka yang benar-benar beriman kepada Allah dan hari akhir serta berbuat kebajikan, mereka akan mendapat pahala dari Tuhan mereka, tidak ada kekhawatiran atas mereka, dan tidak pula mereka bersedih hati."** (Al-Baqarah: 62) Dan semisalnya dalam surah Al-Ma'idah (ayat 69). Maka disebutkan tiga pokok ini: iman kepada Allah, iman kepada hari akhir, dan amal saleh.

Adapun tiga hal mengikut yang lain, semuanya masuk dalam tiga pokok tersebut. Sebab apa yang ada dalam Al-Qur'an berupa penyebutan keadaan orang-orang yang bahagia dan celaka di akhirat merupakan bagian dari perincian iman kepada hari akhir. Apa yang ada di dalamnya berupa cara memakmurkan perjalanan merupakan bagian dari amal saleh. Dan apa yang ada di dalamnya berupa perdebatan dan hujah merupakan pelengkap dari pemberitaan tentang ketiga pokok itu, karena ketika memberitahu tentang ketiganya, ia menyebutkan dalil-dalil dan bukti-bukti yang menetapkannya, serta menyebutkan syubhat-syubhat orang yang mengingkari dan menjelaskan kekeliruannya.

Abu Hamid sendiri telah menyebutkan hal itu, ia berkata: "Bagian yang datang untuk berdebat dengan orang-orang kafir, memperdebatkan mereka, dan menyingkap keburukan-keburukan mereka dengan hujah yang jelas serta membongkar kebatilan dan khayalan mereka. Kebatilan mereka ada tiga jenis:

Pertama, menyebut Allah dengan sesuatu yang tidak layak bagi-Nya, seperti bahwa para malaikat adalah putri-putri-Nya, bahwa Dia memiliki anak yang menjadi sekutu-Nya, dan bahwa Dia adalah salah satu dari tiga. Kedua, menyebut Rasulullah shalallahu alaihi wasallam sebagai penyihir, dukun, dan penyair, serta mengingkari kenabiannya. Ketiga, mengingkari hari akhir dan mengingkari kebangkitan, hari kiamat, surga dan neraka, serta mengingkari akibat dari ketaatan dan kemaksiatan."

Adapun yang ada dalam Al-Qur'an berupa kabar tentang keadaan orang-orang beriman dan orang-orang kafir di dunia – itulah yang dimaksud Abu Hamid dengan penyebutan keadaan orang-orang yang menyambut dan yang berpaling – maka ini merupakan bagian dari penyempurnaan dalil-dalil dan bukti-bukti. Sebab ini adalah perkara yang disaksikan di dunia, tampak jejaknya, dan berlipat-lipat pemberitaannya; bukan sesuatu yang terjadi setelah kematian yang merupakan hal gaib bagi para hamba. Oleh karena itu Allah Maha Suci menyebutkan ini dalam konteks pendalilan dan penyimpulan, seiring dengan yang terkandung di dalamnya berupa pelajaran, seperti firman-Nya:

"Sungguh, dalam kisah-kisah mereka itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang berakal." (Yusuf: 111)

"Sungguh, telah ada tanda bagi kamu pada dua golongan yang saling berhadapan: satu golongan berperang di jalan Allah dan yang lain kafir; mereka melihat dengan mata kepala bahwa orang-orang muslim itu dua kali lipat jumlah mereka. Allah menguatkan dengan pertolongan-Nya siapa yang Dia kehendaki. Sungguh, pada yang demikian itu terdapat pelajaran bagi orang-orang yang mempunyai mata hati." (Ali Imran: 13)

Dan firman-Nya: **"Dialah yang mengeluarkan orang-orang yang kafir di antara Ahli Kitab dari rumah-rumah mereka pada pengusiran yang pertama. Kamu tidak menyangka bahwa mereka akan keluar dan mereka pun yakin bahwa benteng-benteng mereka dapat mempertahankan mereka dari Allah; maka Allah mendatangi mereka dari arah yang tidak mereka sangka-sangka, dan Dia memasukkan rasa takut ke dalam hati mereka; mereka merobohkan rumah-rumah mereka dengan tangan mereka sendiri dan tangan orang-orang mukmin. Maka ambillah pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan!"** (Al-Hasyr: 2)

Dan firman-Nya: **"Katakanlah, 'Berjalanlah di bumi, lalu lihatlah bagaimana kesudahan orang-orang yang mendustakan itu.'" (Al-An'am: 11)**

Dan firman-Nya: **"Betapa banyak negeri yang telah Kami binasakan, sedang penduduknya dalam keadaan zalim, maka tembok-tembok negeri itu roboh menimpa atap-atapnya, dan betapa banyak sumur yang telah ditinggalkan dan istana yang tinggi. Maka apakah mereka tidak berjalan di bumi sehingga hati mereka dapat memahami dan telinga mereka dapat mendengar? Sesungguhnya bukan mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada."** (Al-Hajj: 45-46)

Dan firman-Nya: **"Apakah mereka tidak berjalan di bumi lalu melihat bagaimana kesudahan orang-orang sebelum mereka? Mereka itu lebih kuat dari mereka, dan mereka telah mengolah bumi dan memakmurkannya lebih banyak dari apa yang mereka makmurkan, dan rasul-rasul mereka telah datang kepada mereka dengan membawa bukti-bukti yang nyata."** (Ar-Rum: 9) dan seterusnya.

Dan firman Allah Taala ketika menyebutkan kisah kaum Luth: **"Maka Kami jadikan bagian atas kota itu terbalik ke bawah dan Kami hujani mereka dengan batu dari tanah yang terbakar. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda."** (Al-Hijr: 74-75) **"Dan sesungguhnya kota itu benar-benar terletak di jalan yang masih tetap dilalui."** (Al-Hijr: 76)

Al-mutawassim adalah orang yang menyimpulkan dari tanda dan ciri-ciri. Allah Taala berfirman: **"Dan kalau Kami kehendaki, niscaya Kami tunjukkan mereka kepadamu sehingga kamu benar-benar dapat mengenal mereka dengan tanda-tanda mereka, dan kamu benar-benar akan mengenal mereka dari nada bicara mereka."** (Muhammad: 30)

Pengenalan terhadap orang-orang munafik melalui nada bicara mereka adalah hal yang tetap dan ditetapkan oleh Allah, namun itu terjadi ketika mereka berbicara. Adapun pengenalan mereka melalui ciri-ciri fisik bergantung pada kehendak Allah, karena hal itu lebih tersembunyi.

Dalam hadis yang diriwayatkan oleh At-Tirmidzi dan ia nilai sebagai hadis hasan, dari Abu Said Al-Khudri, dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Takutlah terhadap firasat orang mukmin, karena sesungguhnya ia melihat dengan cahaya Allah."* Kemudian beliau membaca firman Allah Taala: **"Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi orang-orang yang memperhatikan tanda-tanda."** (Al-Hijr: 75)

Mujahid dan Ibnu Qutaibah berkata: "Al-mutawassimin" artinya orang-orang yang tajam firasat. Ibnu Qutaibah berkata:

Dikatakan *tawassam-tu fi fulan al-khair* artinya aku melihat kebaikan padanya. Az-Zajjaj berkata: Al-mutawassimun dalam bahasa Arab adalah orang-orang yang menatap dengan seksama dan menetapkan pandangan mereka hingga mengetahui hakikat tanda sesuatu. Dikatakan *tawassam-tu fi fulan kadza* artinya aku mengetahui. Ungkapan "yang menetapkan pandangan mereka" maksudnya dengan pandangan mata mereka hingga mengenal ciri-cirinya, berbeda dengan orang-orang yang tentang mereka dikatakan: **"Dan betapa banyak tanda-tanda di langit dan di bumi yang mereka lalui, sedang mereka berpaling daripadanya."** (Yusuf: 105)

Adh-Dhahhak berkata: "Yaitu orang-orang yang memandang." Ibnu Zaid berkata: "Yaitu orang-orang yang meneliti." Qatadah berkata: "Yaitu orang-orang yang mengambil pelajaran." Semua pendapat ini benar, karena al-mutawassim mencakup semua makna tersebut.

Kemudian Allah Taala berfirman: **"Dan sesungguhnya kota itu benar-benar terletak di jalan yang masih tetap dilalui."** (Al-Hijr: 76) Kemudian Dia menyebutkan kisah para penghuni Al-Aikah. Kemudian Dia berfirman: **"Dan sesungguhnya kedua kota itu benar-benar terletak pada jalan yang terang."** (Al-Hijr: 79) Artinya di jalan yang jelas dan nyata bagi manusia.

Demikian pula di tempat lain ketika Allah berfirman: **"Maka Kami keluarkan orang-orang yang beriman yang berada di kota itu."** (Adz-Dzariyat: 35) **"Maka Kami tidak mendapati di sana selain satu rumah dari orang-orang yang berserah diri."** (Adz-Dzariyat: 36) **"Dan Kami tinggalkan padanya satu tanda bagi orang-orang yang takut kepada azab yang pedih."** (Adz-Dzariyat: 37)

Dan Allah berfirman tentang bahtera Nabi Nuh alaihissalam: **"Dan sungguh, telah Kami tinggalkan bahtera itu sebagai tanda. Maka adakah orang yang mau mengambil pelajaran?"** (Al-Qamar: 15)

Allah mengabarkan bahwa Dia menyisakan tanda-tanda, yaitu petanda dan penunjuk. Hal ini menunjukkan bahwa apa yang Dia khususkan berupa kabar tentang orang-orang beriman dan baiknya kesudahan mereka di dunia, serta kabar tentang orang-orang kafir dan buruknya kesudahan mereka di dunia, termasuk dalam kategori tanda-tanda dan petunjuk yang dijadikan sebagai dalil dan diambil pelajarannya secara ilmu dan nasihat. Sehingga ia memberikan faedah pengetahuan tentang kebenaran apa yang diceritakan para rasul, memberikan dorongan dan ancaman, serta menunjukkan bahwa Allah meridai orang-orang yang taat kepada-Nya dan memuliakan mereka, serta murka kepada orang-orang yang bermaksiat kepada-Nya dan menghukum mereka.

Sebagaimana Allah dijadikan dalil melalui makhluk-makhluk-Nya yang bersifat umum atas kekuasaan-Nya — karena perbuatan mengharuskan adanya kekuasaan pelakunya — dan dijadikan dalil melalui kerapian perbuatan-perbuatan-Nya atas ilmu-Nya, karena perbuatan yang rapi mengharuskan ilmu pelakunya; dan dijadikan dalil melalui pengkhususan atas kehendak-Nya, karena pengkhususan mengharuskan adanya iradah-Nya — demikian pula dijadikan dalil melalui pengkhususan dengan apa yang paling terpuji akibatnya atas hikmah-Nya, karena mengkhususkan perbuatan dengan apa yang terpuji akibatnya mengharuskan adanya hikmah.

Dan dijadikan dalil melalui pengkhususan para nabi dan pengikut mereka dengan kemenangan dan baiknya kesudahan,

serta pengkhususan orang-orang yang mendustakan mereka dengan kehinaan dan buruknya kesudahan, atas bahwa Allah memerintahkan, mencintai, dan meridai apa yang dibawa oleh para nabi, serta membenci dan murka terhadap apa yang dilakukan oleh orang-orang yang mendustakan mereka. Sebab mengkhususkan salah satu dari dua golongan dengan kemuliaan, keselamatan, sebutan yang baik, dan doa; serta mengkhususkan golongan lain dengan azab, kebinasaan, sebutan yang buruk, dan laknat – ini mengharuskan adanya kecintaan terhadap apa yang dilakukan golongan pertama dan kebencian terhadap apa yang dilakukan golongan kedua.

Adapun iradah yang disebutkan bahwa ia mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa sebab – apakah Allah disifati dengan hal itu? Dalam hal ini ada perbedaan pendapat. Jika dikatakan Dia tidak disifati dengannya maka tidak ada pembahasan. Jika dikatakan Dia disifati dengannya, maka sudah diketahui bahwa pengkhususan para nabi alaihimussalam dengan hal ini dan pengkhususan musuh-musuh mereka dengan hal itu tidaklah lahir dari pengkhususan tanpa yang mengkhususkan; bahkan diketahui bahwa Dia memaksudkan untuk mengkhususkan orang-orang ini dengan kemuliaan dan orang-orang itu dengan hukuman, serta bahwa keimanan orang-orang ini merupakan sebab pengkhususan mereka dengan ini, dan kekafiran orang-orang itu merupakan sebab pengkhususan mereka dengan itu. Uraian panjang lebar tentang hal-hal ini ada di tempat lain.

Namun yang dimaksud di sini adalah bahwa ketiga hal mengikut ini masuk dalam tiga hal pokok yang pertama. Akan tetapi Abu Hamid menjadikan hujah sebagai keahlian ilmu kalam, menjadikan cara memakmurkan perjalanan sebagai ilmu fiqh,

menjadikan kisah-kisah para nabi sebagai ilmu kisah, dan berkata bahwa ilmu kalam dan perdebatan tidak berisi penjelasan kebenaran dengan dalil, melainkan hanya menolak bid'ah dengan menunjukkan pertentangannya. Ia pun menjadikan para ahlinya seperti pengawal kafilah haji, dan menjadikan ilmu fiqh sebagai sesuatu yang tujuannya tidak lain hanyalah kemaslahatan dunia.

Semua ini merupakan hal-hal yang diperdebatkan kebanyakan orang kepadanya, dan mereka membicarakannya dengan pembahasan yang bukan tempatnya di sini, sebagaimana mereka membicarakan apa yang ia sebutkan dalam kitab ini (Jawahir Al-Qur'an) dan kitab-kitabnya yang lain berupa makna-makna filsafat yang ia jadikan sebagai batin Al-Qur'an. Pembicaraan ulama-ulama Muslim dalam menolak hal ini lebih banyak daripada pembicaraan mereka dalam menolak hal itu, karena dalam hal ini terdapat perkara-perkara besar yang bertentangan dengan tujuan Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, sebagaimana mereka membicarakan apa yang ia sebutkan tentang kenabian dengan hal-hal yang menyerupai pembicaraan para filsuf tentangnya.

Maksudnya, apa yang ia sebutkan mengenai surat Al-Ikhlash (Katakanlah: Dia-lah Allah, Yang Maha Esa) lebih baik daripada pendapat kebanyakan orang tentang surat tersebut, dan lebih dekat kepada pendapat yang kami sebutkan dari Ibnu Suraij dan yang kami perkuat. Namun pendapat itulah yang benar tanpa keraguan, karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam telah mengabarkan bahwa Allah membagi Al-Qur'an menjadi tiga bagian. Beliau menjadikan surat Al-Ikhlash sebagai satu bagian dari bagian-bagian Al-Qur'an, dan ini mengharuskan bahwa keseluruhan Al-Qur'an terdiri dari tiga bagian, bukan enam: tiga

pokok dan tiga cabang. Demikian pula beliau mengabarkan bahwa surat Al-Ikhlâs setara dengan sepertiga Al-Qur'an, bukan sepertiga dari bagian terpentingnya, bukan sepertiga dari bagian terbesarnya, dan bukan pula pokok-pokoknya. Maka wajib Al-Qur'an seluruhnya terdiri dari tiga jenis. Sedangkan menurut apa yang disebutkan Abu Hamid, Al-Qur'an terdiri dari enam: tiga yang penting dan tiga yang mengikuti, sedangkan surat itu adalah salah satu dari tiga yang penting. Ini bertentangan dengan hadis.

Selain itu, pembagian Al-Qur'an menjadi tiga bagian adalah pembagian berdasarkan dalil, karena Al-Qur'an adalah kalam, dan kalam itu ada dua: pemberitaan dan insya' (kalimat performatif). Pemberitaan ada dua: tentang Pencipta dan tentang makhluk. Inilah pembagian yang jelas. Adapun menjadikan ilmu fikih berada di luar jalan yang lurus dan amal saleh, serta menjadikan ilmu dalil dan hujah berada di luar keimanan dan pengenalan kepada Allah dan hari akhir, maka ini ditolak oleh mayoritas ulama salaf dan khalaf.

Abu Hamid menyebutkan hal ini karena ia berpendapat bahwa makna-makna itu hanya bisa diketahui melalui jalan penyucian jiwa saja, bukan melalui jalur pemberitaan Nabi dan bukan melalui jalur penalaran dan istidlal; tidak bisa diketahui melalui pendengaran maupun akal. Inilah yang dikritik orang-orang terhadapnya, dan mereka mengarang kitab-kitab untuk membantahnya sebagaimana dilakukan oleh sejumlah ulama.

Namun uzur Abu Hamid adalah bahwa ia tidak menemukan dalam apa yang ia pelajari dari jalan para filsuf dan ahli kalam sesuatu yang menjelaskan kebenaran dalam hal itu, dan ia tidak mengetahui jalan-jalan akal selain itu, sehingga ia menafikan kemungkinan mengetahuinya melalui jalan penalaran. Adapun

jalur-jalur pemberitaan Nabi, ia tidak memiliki pengetahuan mendalam tentang apa yang sahih dari lafaz-lafaz Rasulullah dan tentang cara penunjukan lafaz-lafaz beliau terhadap maksud-maksudnya. Ia menyangka — karena berbagi pandangan dengan sebagian ahli kalam dan filsuf — bahwa Rasulullah tidak menjelaskan maksudnya melalui lafaz-lafaznya. Dari dua hal ini terbentuk kesimpulan: tertutupnya jalan akal dan jalan pendengaran. Ia menyangka bahwa tujuan itu hanya bisa dicapai melalui jalan penyucian jiwa dan amal, maka ia menempuh jalan itu namun tujuannya tidak tercapai juga. Pada akhir hayatnya ia kembali membaca Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim.

Qadhi Iyadh telah menyebutkan beberapa pendapat mengenai surat Al-Ikhlâs yang setara dengan sepertiga Al-Qur'an, demikian pula Al-Maziri sebelumnya. Ia berkata: Al-Imam — yakni Abu Abdillah Al-Maziri — berkata: dikatakan bahwa maknanya adalah Al-Qur'an terbagi atas tiga macam: kisah-kisah, hukum-hukum, dan sifat-sifat Allah yang Mahamulia. Surat Al-Ikhlâs mencakup penyebutan sifat-sifat, maka ia menjadi sepertiga dari sisi ini. Ia berkata: dan barangkali pendapat ini lebih sesuai dengan lahir hadis yang menyebutkan bahwa Allah membagi Al-Qur'an.

Saya katakan: inilah pendapat Ibnu Suraij — yang kami perkuat — yang disebutkan Al-Maziri dalam penjelasan terhadap perkataan Ibnu Bathal sebagaimana akan datang.

Ia berkata: dikatakan pula bahwa makna sepertiga Al-Qur'an adalah untuk seseorang tertentu yang dimaksud oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Ibnu Bathal juga menyebutkannya dan berkata: dikatakan pula maknanya bahwa Allah memberikan

karunia dengan melipatgandakan pahala bagi yang membacanya, dan puncak pelipatgandaannya mencapai kadar sepertiga dari pahala yang layak diterima atas pembacaan Al-Qur'an tanpa pelipatgandaan pahala. Ia berkata: dalam sebagian riwayat hadis ini disebutkan bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengumpulkan orang-orang dan bersabda: "Aku akan membacakan kepada kalian sepertiga Al-Qur'an," lalu beliau membaca surat Al-Ikhlâs.

Al-Maziri berkata: riwayat ini menyangkal penafsiran orang yang menjadikan hal itu khusus untuk seseorang tertentu.

Qadhi Iyadh berkata: sebagian mereka berpendapat dengan mengutip firman Allah Ta'ala dalam surat Hud ayat 1-3: **"Alif Lam Ra. Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan sempurna kemudian dijelaskan secara terperinci dari sisi Tuhan Yang Mahabijaksana lagi Maha Mengetahui, agar kamu tidak menyembah selain Allah."** Inilah bagian ketuhanan. Kemudian Allah berfirman: **"Sesungguhnya aku adalah pemberi peringatan dan pembawa berita gembira dari-Nya untuk kamu."** Inilah bagian kenabian. Kemudian Allah berfirman: **"Dan hendaklah kamu memohon ampunan kepada Tuhanmu dan bertobat kepada-Nya."** Inilah bagian taklif beserta janji dan ancaman yang menyertainya. Umumnya bagian-bagian Al-Qur'an yang berisi kisah-kisah termasuk bagian kenabian, karena kisah-kisah itu merupakan dalil-dalilnya dan dapat membantu memahaminya. Ini menunjukkan bahwa surat Al-Ikhlâs mencakup bagian pertama.

Saya katakan: inti pendapat ini adalah bahwa makna-makna Al-Qur'an terdiri dari tiga jenis: ilahiyat (ketuhanan), nubuwwat (kenabian), dan syariat (hukum). Surat ini termasuk dalam ilahiyat. Pemilik pendapat ini memasukkan janji, ancaman, dan kisah-kisah

ke dalam bagian kenabian, karena hal-hal itu adalah apa yang diberitakan oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam atau apa yang menunjukkan kenabiannya.

Pendapat ini pun lemah, karena dapat dikatakan: perintah dan larangan juga termasuk apa yang dibawa oleh Nabi, sebagaimana beliau membawa janji dan ancaman. Dapat dikatakan pula: kisah-kisah menunjukkan perintah dan larangan sebagaimana menunjukkan kenabian, karena kisah-kisah itu menunjukkan penghormatan Allah kepada yang taat dan azab-Nya kepada yang durhaka, dan ini merupakan penegasan terhadap perintah dan larangan sebagaimana telah lalu.

Selain itu, tujuan kenabian adalah memberitakan apa yang Allah perintahkan dan apa yang Allah kabarkan. Apa yang menunjukkan penetapan kenabian dari kisah-kisah juga menunjukkan penetapan apa yang dibawa oleh Nabi. Dan apa yang menunjukkan penetapan apa yang dibawa oleh Nabi juga menunjukkan perintah dan larangan yang dibawa oleh Nabi. Keduanya saling berkaitan.

Kemudian ilahiyat pun termasuk apa yang dibawa oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam; beliau menjelaskan dalil-dalil akal tentang apa yang bisa diketahui dengan akal, dan memberitakan tentang hal gaib mutlak yang akal tidak mampu mengetahuinya. Maka tidak ada artinya memasukkan kisah-kisah ke dalam kenabian saja tanpa ilahiyat.

Jika yang dimaksud adalah bahwa kisah-kisah menunjukkan kenabian beliau, maka demikian pula ilahiyat menunjukkannya bahkan lebih kuat. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa azab atas orang-orang yang mendustakan menunjukkan kenabian,

maka itu menunjukkan jenis kenabian secara umum dan kenabian Nabi yang azabnya menimpa kaumnya, bukan menunjukkan kenabian Nabi yang datang kemudian kecuali jika apa yang ia beritakan sejenis dengan apa yang diberitakan oleh yang pertama.

Semua hal ini terdapat dalam ilahiyat bahkan lebih. Sungguh beliau telah memberitakan hal yang serupa dengan apa yang diberitakan oleh para Nabi sebelumnya. Allah telah menyebutkan hal itu di berbagai tempat, seperti firman-Nya dalam surat Az-Zukhruf ayat 45: **"Dan tanyakanlah kepada rasul-rasul Kami yang telah Kami utus sebelum kamu, apakah Kami menentukan tuhan-tuhan selain Tuhan Yang Maha Pengasih untuk disembah?"** Dan firman-Nya dalam surat Al-Anbiya' ayat 25: **"Dan Kami tidak mengutus seorang rasul pun sebelum kamu, melainkan Kami wahyukan kepadanya bahwa tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku."** Dan firman-Nya dalam surat An-Nahl ayat 36: **"Dan sungguh, Kami telah mengutus seorang rasul pada setiap umat untuk menyerukan: sembahlah Allah dan jauhilah tagut."**

Allah telah mengabarkan tentang para Nabi yang dikisahkan beritanya — seperti Nuh, Hud, Saleh, dan Syuaib semoga salawat Allah terlimpahkan kepada mereka semua — bahwa masing-masing dari mereka berkata kepada kaumnya: **"Wahai kaumku, sembahlah Allah! Tidak ada Tuhan bagimu selain Dia."** Bahkan itulah pembukaan dakwah mereka. Allah Ta'ala juga menyebutkan tentang para Nabi dan umat-umat mereka dari Nuh hingga para Hawariyyun bahwa mereka semua adalah orang-orang Muslim, sebagaimana telah diuraikan di berbagai tempat.

Selain itu, ilahiyat yang darinya diketahui kekuasaan Tuhan, kehendak-Nya, hikmah-Nya, dan perbuatan-perbuatan-Nya — darinya pula dapat dibedakan antara Nabi yang benar dan

pendakwa kenabian palsu, dan darinya pula dapat diketahui kejujuran Nabi. Maka ilahiyat lebih kuat menunjukkan kejujuran Nabi daripada sekadar kisah-kisah. Apa yang terdapat dalam kisah-kisah berupa penunjukan atas kejujurannya hanyalah berlaku bersama dengan ilahiyat; tanpanya tidak menunjukkan apa pun.

Maka kenabian lebih terikat dengan ilahiyat daripada dengan yang lainnya. Para Nabi diutus untuk menyeru kepada Allah semata. Mereka kadang menyebut hari akhir secara global maupun terperinci, dan kisah-kisah kadang disebutkan sebagian secara global. Adapun ilahiyat, itulah yang pokok, dan perintah untuk beribadah kepada Allah semata dengan meninggalkan selain-Nya haruslah dirinci. Setiap Nabi pasti memiliki tiga pokok: iman kepada Allah, hari akhir, dan amal saleh.

Pokok-pokok universal yang disepakati oleh seluruh Nabi disebutkan Allah dalam surat-surat Makkiyyah seperti Al-An'am, Al-A'raf, surat-surat yang dimulai dengan Alif Lam Ra, Ta Sin Mim, Ha Mim, dan sebagian besar surat-surat Al-Mufasssal dan semacamnya. Sedangkan surat-surat Madaniyyah mengandung khitab (seruan) bagi orang-orang yang beriman secara umum kepada para rasul dari kalangan Ahlul Kitab serta orang-orang beriman tentang syariat-syariat yang dibawa oleh Nabi penutup para rasul.

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa hal itu khusus untuk seseorang tertentu, maka ini sangat rusak baik dari segi lafaz maupun makna. Kemudian Allah hanya mengkhususkan sesuatu yang tertentu dengan hukum yang mengkhususkannya karena suatu makna yang memang mengkhususkannya, sebagaimana Nabi shallallahu alaihi wa sallam berkata kepada Abu Burdah bin Niyar — yang telah menyembelih pada hari raya

sebelum salat, saat Nabi shallallahu alaihi wa sallam belum mensyariatkan bahwa penyembelihan dilakukan setelah salat – ketika Nabi bersabda: "Hal pertama yang kita mulai pada hari ini adalah salat, kemudian menyembelih. Barangsiapa menyembelih sebelum salat, hendaklah ia mengulangi, karena itu hanyalah daging yang ia hadiahkan kepada keluarganya." Abu Burdah menyampaikan bahwa ia telah menyembelih sebelum salat dan tidak tahu bahwa itu tidak diperbolehkan, serta menyebutkan bahwa ia memiliki anak kambing betina yang lebih baik daripada domba dewasa. Maka Nabi bersabda: "Itu mencukupimu, tetapi tidak mencukupi siapa pun sesudahmu." Beliau mengkhususkannya dengan hukum ini karena ia memiliki uzur dalam penyembelihannya sebelum salat, sebab ia melakukannya sebelum hukum itu disyariatkan sehingga penyembelihan itu tidak terlarang, ditambah ia tidak memiliki selain hewan dengan usia itu.

Adapun perintah beliau kepada istri Abu Hudzaifah bin Utbah agar menyusui Salim maula-nya sebanyak lima kali susuan agar ia menjadi mahram baginya, maka ini adalah perkara yang diperselisihkan oleh ulama salaf: apakah itu khusus untuknya atau berlaku umum? Jika dikatakan ini berlaku bagi siapa saja yang membutuhkannya – sebagaimana ia membutuhkannya – maka di sana terdapat penggabungan antara dalil-dalil.

Intinya, Pembuat syariat adalah Yang Mahabijaksana yang tidak membedakan antara dua hal yang serupa kecuali karena salah satunya memiliki keistimewaan yang mengharuskan perbedaan, dan tidak menyamakan dua hal yang berbeda dan tidak setara. Bahkan Allah Subhanahu wa Ta'ala mengingkari orang yang menisbatkan hal itu kepada-Nya dan mencela orang yang menghukumi demikian. Allah Ta'ala berfirman dalam surat Shad

ayat 28: **"Ataukah Kami akan menjadikan orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh sama seperti orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi? Atau apakah Kami akan menjadikan orang-orang yang bertakwa sama seperti orang-orang yang berbuat maksiat?"** Allah Ta'ala berfirman dalam surat Al-Jatsiyah ayat 21: **"Atau apakah orang-orang yang mengerjakan keburukan itu mengira bahwa Kami akan menjadikan mereka seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal saleh, sehingga sama kehidupan dan kematian mereka? Sangat buruklah apa yang mereka putuskan itu."** Allah Ta'ala berfirman dalam surat Al-Qalam ayat 35-36: **"Pantaskah Kami memperlakukan orang-orang yang menyerahkan diri kepada Allah sama seperti orang-orang yang berdosa? Apa yang terjadi padamu? Bagaimana kamu memutuskan?"** Allah Ta'ala berfirman dalam surat At-Thur ayat 43: **"Apakah orang-orang kafirmu lebih baik dari mereka itu, atau apakah kamu bebas dari azab dalam kitab-kitab suci?"** Allah Ta'ala berfirman dalam surat Al-Hasyr ayat 2: **"Mereka merobohkan rumah-rumah mereka sendiri dengan tangan mereka dan tangan orang-orang yang beriman. Maka ambillah hal itu sebagai pelajaran, wahai orang-orang yang mempunyai pandangan!"** I'tibar (pengambilan pelajaran) itu baru bisa terjadi jika yang serupa disamakan; adapun jika dikatakan kenyataannya tidak demikian, maka tidak ada i'tibar.

Orang-orang telah berselisih mengenai pokok ini, yaitu apakah mungkin terjadi pengkhususan dalam perintah dan larangan terhadap sesuatu tanpa sebab dan tanpa hikmah sama sekali, melainkan sekadar pengkhususan salah satu dari dua hal yang serupa atas yang lain? Jaham bin Shafwan dan orang-orang yang sepakat dengannya dari kalangan Jabriyyah berpendapat

demikian, dan banyak dari ahli kalam yang menetapkan takdir pun sepakat dengan mereka. Adapun ulama salaf, para imam fikih, hadis, dan tasawuf, serta mayoritas golongan ahli kalam yang menetapkan takdir seperti Karrammiyah dan lainnya, serta golongan yang menafikannya seperti Mu'tazilah dan lainnya, mereka tidak berpendapat demikian. Mereka berpendapat bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala mengkhhususkan apa yang Dia khhususkan dari ciptaan dan perintah-Nya karena sebab-sebab dan karena hikmah yang dimiliki-Nya dalam pengkhusunan itu, sebagaimana telah diuraikan panjang lebar tentang pokok ini di berbagai tempat.

Demikian pula pendapat yang mengatakan bahwa pahala bagi pembaca surat Al-Ikhlas dilipatgandakan sebesar kadar pahala yang diperoleh pembaca sepertiga Al-Qur'an tanpa pelipatgandaan: ini adalah pendapat yang tidak ditunjukkan oleh hadis, tidak ada alasan akal yang mendukungnya, tidak ada kesesuaian, dan tidak ada hikmah di dalamnya. Karena teks hadis mengabarkan bahwa membacanya setara dengan sepertiga Al-Qur'an dan bahwa siapa yang membacanya seolah telah membaca sepertiga Al-Qur'an. Jika dalam yang ini ada pelipatgandaan, maka dalam yang itu pun ada pelipatgandaan. Jika dalam yang itu tidak ada pelipatgandaan, maka dalam yang ini pun tidak ada. Mengkhhususkan salah satunya dengan pelipatgandaan adalah tindakan semena-mena. Kemudian pelipatgandaan sebesar kadar sepertiga Al-Qur'an hanyalah karena keistimewaan yang dimiliki surat ini, sehingga keutamaannya itulah yang menjadi sebab penetapan kadar ini, tanpa perlu mengurangi pahala Al-Qur'an yang lainnya. Ini pun merupakan tindakan semena-mena murni yang

tidak ada dalilnya, tidak ada sebab yang mengharuskannya, dan tidak ada hikmah di dalamnya.

Orang-orang sering kali keliru karena kurangnya ilmu dan keimanan mereka terhadap firman Allah dan sabda Rasul-Nya, serta terhadap kedudukan keduanya dan apa yang terkandung di dalamnya berupa ilmu yang melampaui ilmu orang-orang terdahulu dan orang-orang kemudian. Barangsiapa mengetahui bahwa Rasulullah adalah makhluk yang paling berilmu tentang kebenaran, paling fasih dalam penyampaian, dan paling tulus kepada makhluk, niscaya ia tahu bahwa pada diri beliau terkumpul kesempurnaan ilmu tentang kebenaran, kesempurnaan kemampuan untuk menyampaikannya, dan kesempurnaan keinginan untuk itu. Dengan sempurnanya ilmu, kemampuan, dan keinginan, niscaya terwujud tujuan dengan sebaik-baiknya. Maka ia akan mengetahui bahwa perkataan beliau adalah yang paling memadai, paling sempurna, dan paling agung penjelasannya tentang apa yang beliau jelaskan dalam agama mengenai perkara-perkara ketuhanan dan selainnya.

Barangsiapa yang meyakini hal ini dalam hatinya, ia tidak akan mampu membelokkan teks-teks dengan penafsiran-penafsiran seperti ini. Jika direnungkan, orang yang menginginkan pendapat semacam itu adalah yang paling jauh dari apa yang seharusnya menjadi sifat Rasulullah. Dan diketahui bahwa siapa yang menempuh jalan ini, ia melakukannya hanya karena kurangnya ilmu dan keimanan yang diberikan kepadanya. Allah Ta'ala berfirman dalam surat Al-Mujadilah ayat 11: **"Allah mengangkat derajat orang-orang yang beriman di antara kamu dan orang-orang yang diberi ilmu beberapa derajat."** Maka kami memohon kepada Allah agar menjadikan kami dan saudara-

saudara kami termasuk orang-orang yang diangkat derajatnya dari kalangan ahli ilmu dan keimanan.

Setelah jelas lemahnya pendapat-pendapat ini — selain pendapat pertama yang kami kuatkan, yaitu pendapat Ibnu Suraij dan selainnya seperti Al-Muhallab, Al-Ushailiy, dan lainnya — maka kami katakan: telah diketahui bahwa keutamaan Al-Qur'an dan firman Allah lainnya bukan diukur dari segi nisbatnya kepada Sang Berbicara, karena Dia Subhanahu wa Ta'ala adalah Satu. Tetapi keutamaan itu diukur dari segi makna-makna yang terkandung di dalamnya dan dari segi lafaz-lafaznya yang menjelaskan makna-makna tersebut.

Yang sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam adalah bahwa beliau mengutamakan surat Al-Fatihah di antara surat-surat dan bersabda: *"Sesungguhnya tidak diturunkan dalam Taurat, tidak dalam Injil, dan tidak dalam Al-Qur'an semisal dengannya."* Hukum-hukum syariat pun menunjukkan hal itu, dan telah diuraikan panjang lebar tentang makna-maknanya di tempat lain.

Beliau juga mengutamakan ayat Kursi di antara ayat-ayat. Dalam hadis sahih beliau bersabda kepada Ubay bin Ka'ab: *"Tahukah engkau ayat apakah yang paling agung dalam Kitabullah yang bersamamu?"* Ubay menjawab: **"Allah, tidak ada Tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus menerus mengurus makhluk-Nya."** Maka beliau menepuk dadanya dan bersabda: *"Selamat dengan ilmumu, wahai Abu Mundzir."* Tidak ada satu ayat pun dalam Al-Qur'an yang mengandung apa yang dikandung oleh ayat Kursi. Adapun yang disebutkan Allah pada awal surat Al-Hadid dan akhir surat Al-Hasyr adalah beberapa ayat, bukan satu ayat.

Kami akan menjelaskan — insya Allah — bahwa ketika surat Al-Ikhlâs (Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa) disebutkan setara dengan sepertiga Al-Qur'an, hal itu tidak berarti surat tersebut lebih utama dari Al-Fatihah, dan tidak pula berarti cukup membacanya tiga kali sebagai pengganti membaca seluruh Al-Qur'an. Bahkan para ulama salaf memakruhkan pembacaannya berulang-ulang ketika seseorang membaca Al-Qur'an secara keseluruhan — kecuali satu kali sebagaimana tertulis dalam mushaf — karena Al-Qur'an dibaca sesuai dengan apa yang tertulis dalam mushaf, tidak ditambah dan tidak dikurangi.

Adapun takbir yang diriwayatkan dari Ibnu Katsir, ia tidak bersanad sampai kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Tidak ada seorang pun yang menyandarkannya kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam kecuali Al-Bazziy, dan dalam hal ini ia menyalahi seluruh perawi lainnya — karena mereka hanya meriwayatkannya sebagai pilihan dari seseorang yang kedudukannya di bawah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, sedangkan Al-Bazziy sendiri menyendiri dalam merafa'kannya. Para ahli ilmu hadits dan rijal, baik dari kalangan ulama qira'at maupun ulama hadits, telah melemahkan riwayatnya, sebagaimana disebutkan oleh banyak ulama.

Kesimpulannya, yang sesuai sunnah dalam membaca Al-Qur'an adalah membacanya sebagaimana terdapat dalam mushaf. Namun jika surat Al-Ikhlâs dibaca tersendiri, maka boleh dibaca tiga kali atau lebih, dan siapa yang membacanya akan mendapat pahala yang setara dengan sepertiga pahala Al-Qur'an. Akan tetapi, yang setara (*al-'adl* dengan harakat fathah) dengan sesuatu bisa berasal dari jenis yang berbeda, sebagaimana akan kami jelaskan insya Allah.

Pahala itu memiliki berbagai jenis yang berbeda-beda, sebagaimana harta kekayaan pun terdiri dari berbagai jenis: ada makanan, minuman, pakaian, tempat tinggal, uang tunai, dan lain sebagainya. Jika seseorang memiliki salah satu jenis harta yang nilainya setara dengan seribu dinar misalnya, hal itu tidak berarti ia tidak membutuhkan jenis-jenis harta lainnya. Jika yang ia miliki berupa makanan, maka ia tetap membutuhkan pakaian, tempat tinggal, dan lain-lain. Demikian pula jika hartanya bukan berupa uang tunai, maka ia masih membutuhkan yang lain. Dan jika yang ia miliki hanya uang tunai, maka ia tetap membutuhkan semua jenis barang beserta manfaatnya.

Al-Fatihah mengandung berbagai manfaat berupa pujian dan doa yang sangat dibutuhkan manusia, yang tidak dapat digantikan posisinya oleh surat Al-Ikhlas — meskipun pahalanya sangat besar. Pahala yang besar itu hanya akan bermanfaat bagi pemiliknya jika disertai dengan pahala membaca Al-Fatihah. Oleh karena itu, jika seseorang shalat hanya dengan surat Al-Ikhlas tanpa Al-Fatihah, shalatnya tidak sah. Bahkan seandainya ia membaca seluruh Al-Qur'an kecuali Al-Fatihah, shalatnya tetap tidak sah — karena makna-makna yang terkandung dalam Al-Fatihah merupakan kebutuhan pokok yang tidak dapat diabaikan oleh para hamba.

Penjelasan panjang lebar tentang hal ini telah dipaparkan di tempat lain, dan telah dijelaskan pula bahwa pujian dan doa yang terdapat dalam Al-Fatihah — yaitu ucapan: **"Tunjukilah kami jalan yang lurus, (yaitu) jalan orang-orang yang telah Engkau beri nikmat kepada mereka; bukan (jalan) mereka yang dimurkai, dan bukan (pula jalan) mereka yang sesat"** (Al-Fatihah: 6-7) — merupakan doa terbaik yang dipanjatkan seorang hamba kepada Tuhannya, doa yang paling wajib, dan doa yang paling bermanfaat.

Sebab doa ini mencakup kemashlahatan agama, dunia, dan akhirat, dan seorang hamba senantiasa membutuhkannya — tidak ada yang dapat menggantikannya. Maka seandainya seseorang mendapatkan pahala sembilan persepuluh Al-Qur'an — apalagi hanya sepertiga — namun tujuan doa ini tidak terpenuhi baginya, maka pahala itu tidak dapat menggantikan dan menutup kebutuhannya tersebut.

Hal ini serupa dengan seseorang yang bersedekah dalam jumlah besar dan berjihad dengan sungguh-sungguh — yang mana hal itu lebih utama daripada membaca Al-Qur'an berkali-kali — namun pada hari itu ia tidak mengerjakan shalat lima waktu; maka pahala amal-amal tersebut tidak dapat menggantikan pahala shalat. Analoginya seperti seseorang yang memiliki emas, perak, budak, hewan, dan properti dalam jumlah besar, namun tidak memiliki makanan untuk makan siang dan makan malamnya; maka ia akan tetap lapar dan menderita dalam kondisi yang buruk, dan semua kekayaan besar itu tidak dapat menggantikan makanan yang ia butuhkan.

Oleh karena itu, Syekh Abu Madyan rahimahullah berkata: *Ilmu yang paling mulia adalah ilmu tauhid, dan ilmu yang paling bermanfaat adalah hukum-hukum yang berkaitan dengan para hamba.*

Maka yang terbaik dan paling mulia bukanlah selalu yang paling bermanfaat pada setiap waktu. Yang paling bermanfaat pada setiap waktu adalah apa yang dibutuhkan hamba pada waktu itu — yaitu mengerjakan apa yang Allah perintahkan dan meninggalkan apa yang Allah larang. Oleh karena itu dikatakan: yang lebih rendah keutamaannya pada tempat dan waktunya yang

tepat bisa lebih utama daripada yang lebih tinggi keutamaannya secara umum.

Syariat menunjukkan bahwa shalat lebih utama dari membaca Al-Qur'an, membaca Al-Qur'an lebih utama dari zikir, dan zikir lebih utama dari doa – ini adalah ketentuan yang bersifat mutlak. Namun kadang shalat diharamkan pada waktu-waktu tertentu, sehingga membaca Al-Qur'an menjadi lebih utama pada waktu itu. Dan bertasbih dalam ruku' dan sujud adalah yang diperintahkan, sedangkan membaca Al-Qur'an justru dilarang di dalamnya. Contoh-contoh serupa sangatlah banyak.

Demikianlah cara memahami keutamaan surat Al-Ikhlâs dan lainnya. Membaca Al-Fatihah di awal shalat adalah yang lebih utama – bahkan wajib. Mencukupkan diri hanya dengannya (tanpa Al-Fatihah – pen.) tidaklah mungkin, bahkan shalat menjadi batal karenanya.

Oleh karena itu, wajib untuk mendahulukan mendekatkan diri kepada Allah dengan amalan fardhu sebelum amalan sunnah. Mendekatkan diri dengan amalan sunnah baru bernilai sebagai pendekatan diri jika amalan fardhu telah dikerjakan – bukan seperti yang disangka oleh sebagian penganut paham ittihad (penyatuan wujud) seperti pengarang *Al-Futuhat Al-Makkiyyah* dan sejenisnya, yang berpendapat bahwa kedekatan melalui amalan fardhu terjadi setelah kedekatan melalui amalan sunnah, dan bahwa amalan sunnah menjadikan Allah sebagai hijabnya sedangkan amalan fardhu menjadikan Allah sebagai hakikatnya sendiri. Ini dibangun di atas prinsip rusak mereka tentang ittihad, sebagaimana telah dijelaskan.

Telah ditunjukkan pula bahwa hadits tersebut bertentangan dengan mazhab mereka dari berbagai sisi. Sebagaimana diriwayatkan oleh Al-Bukhari dalam Shahihnya, dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu, dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, beliau bersabda:

"Allah berfirman: Barangsiapa memusuhi wali-Ku, maka sungguh Aku menyatakan perang terhadapnya. Tidaklah hamba-Ku mendekatkan diri kepada-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku cintai daripada menunaikan apa yang telah Aku wajibkan atasnya. Dan hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan amalan-amalan sunnah hingga Aku mencintainya. Maka jika Aku mencintainya, Aku menjadi pendengarannya yang ia gunakan untuk mendengar, penglihatannya yang ia gunakan untuk melihat, tangannya yang ia gunakan untuk memukul, dan kakinya yang ia gunakan untuk berjalan. Dengan-Ku ia mendengar, dengan-Ku ia melihat, dengan-Ku ia memukul, dan dengan-Ku ia berjalan. Sungguh jika ia meminta kepada-Ku, pasti Aku berikan kepadanya, dan jika ia memohon perlindungan kepada-Ku, pasti Aku lindungi dia. Tidak ada sesuatu pun yang Aku ragu-ragu dalam melakukannya seperti keraguan-Ku dalam mencabut nyawa hamba-Ku yang beriman; ia membenci kematian dan Aku membenci menyakitinya, namun hal itu tidak terhindarkan baginya."

Hadits ini menjelaskan bahwa yang mendekatkan diri bukanlah yang dituju pendekatannya — keduanya berbeda. Allah menyatakan bahwa hamba-Nya tidak mendekatkan diri kepada-Nya dengan sesuatu yang lebih dicintai-Nya daripada menunaikan kewajiban, dan barulah setelah itu ia terus mendekatkan diri dengan amalan sunnah hingga menjadi hamba yang dicintai Allah, sehingga Allah menjadi pendengarannya, penglihatannya,

tangannya, dan kakinya. Kemudian Allah berfirman: *"Jika ia meminta kepada-Ku, pasti Aku berikan, dan jika ia memohon perlindungan kepada-Ku, pasti Aku lindungi."* Ini membedakan antara yang meminta dan yang diminta, antara yang memohon perlindungan dan yang dimintai perlindungan, dan menjadikan hamba sebagai pemohon kepada Tuhannya yang meminta perlindungan kepada-Nya.

Ini adalah hadits yang mulia dan komprehensif yang mengandung tujuan-tujuan agung yang bukan tempatnya dibahas di sini. Yang menjadi tujuan pembahasan di sini adalah tentang surat Al-Ikhlâs.

Kami telah menjelaskan bahwa pendapat terbaik adalah bahwa makna-makna Al-Qur'an terdiri dari tiga jenis: tauhid, kisah-kisah, dan hukum-hukum. Surat ini adalah gambaran tentang Allah Yang Maha Pengasih yang murni berisi tauhid semata. Hal itu karena Al-Qur'an adalah firman Allah, dan firman terdiri dari dua jenis: insha' (kalimat yang mewujudkan sesuatu) dan khabar (berita/ Pernyataan). Khabar pun terbagi dua: berita tentang Sang Pencipta dan berita tentang makhluk. Insha' adalah hukum-hukum seperti perintah dan larangan. Berita tentang makhluk adalah kisah-kisah. Berita tentang Sang Pencipta adalah penyebutan nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Tidak ada dalam Al-Qur'an satu surat pun yang murni merupakan gambaran tentang Allah Yang Maha Pengasih kecuali surat ini.

Dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim) diriwayatkan dari Aisyah radhiyallahu anha: *Bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengutus seseorang memimpin sebuah pasukan, dan ia selalu menutup bacaan shalatnya bersama para sahabatnya dengan surat Al-Ikhlâs. Ketika mereka kembali, mereka melaporkan hal itu*

kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Beliau bersabda: "Tanyakan kepadanya, mengapa ia melakukan itu?" Mereka pun bertanya kepadanya. Ia menjawab: "Karena surat itu adalah sifat Allah Yang Maha Pengasih, dan aku mencintai untuk membacanya." Maka Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam bersabda: "Beritahukan kepadanya bahwa Allah mencintainya."

Al-Bukhari berkata dalam bab "Menggabungkan Dua Surat dalam Satu Rakaat": Ubaidullah meriwayatkan dari Tsabit, dari Anas radhiyallahu anhu: Bahwa seorang lelaki dari kaum Anshar menjadi imam shalat mereka di masjid Quba'. Setiap kali ia membuka suatu surat untuk dibaca dalam shalat, ia selalu memulai dengan surat Al-Ikhlâs hingga selesai, lalu membaca surat lain bersamanya. Ia melakukan ini di setiap rakaat. Para sahabatnya pun menegurnya seraya berkata: "Engkau selalu membuka dengan surat ini, kemudian engkau merasa itu belum cukup hingga engkau membaca surat lain pula. Maka pilihlah: bacalah surat ini saja, atau tinggalkan dan bacalah surat lain." Ia menjawab: "Aku tidak akan meninggalkannya. Jika kalian suka aku mengimami kalian seperti ini, akan kulakukan. Jika kalian tidak suka, aku akan meninggalkan kalian." Mereka menganggap bahwa ia adalah yang terbaik di antara mereka dan tidak suka jika digantikan orang lain. Ketika Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam datang menemui mereka, mereka menceritakan kejadian itu. Beliau bertanya: "Wahai fulan, apa yang menghalangimu untuk melakukan apa yang diperintahkan sahabat-sahabatmu? Dan apa yang mendorongmu untuk selalu membaca surat ini di setiap rakaat?" Ia menjawab: "Aku mencintainya." Beliau bersabda: "Kecintaanmu kepadanya akan memasukkanmu ke dalam surga."

Sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bahwa *"surat itu setara dengan sepertiga Al-Qur'an"* adalah kebenaran sebagaimana beliau kabarkan. Beliau shallallahu alaihi wa sallam adalah orang yang jujur dan dibenarkan, yang tidak berbicara berdasarkan hawa nafsu — tidak keluar dari lisan beliau kecuali kebenaran.

Adapun orang-orang yang merasa kesulitan memahami perkataan ini, mereka memiliki dua pendekatan:

Pertama, penolakan mereka terhadap adanya keutamaan sebagian firman Allah atas sebagian yang lain — dan telah dijelaskan kelemahan pendapat ini.

Kedua, keyakinan mereka bahwa pahala mengikuti banyaknya huruf, sehingga kalimat yang lebih banyak hurufnya akan lebih besar pahalanya. Mereka beralasan karena Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Barangsiapa membaca Al-Qur'an, maka baginya setiap huruf satu kebaikan. Ketahuilah, aku tidak mengatakan 'alif lam mim' satu huruf, tetapi alif satu huruf, lam satu huruf, dan mim satu huruf."* At-Tirmidzi berkata: hadits shahih. Mereka berkata: sudah diketahui bahwa sepertiga Al-Qur'an jauh lebih banyak hurufnya, sehingga kebaikannya tentu lebih banyak.

Kepada mereka dikatakan: memang benar sebagaimana dikabarkan Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam, namun kebaikan-kebaikan itu memiliki tingkatan — ada yang besar dan ada yang kecil. Yang dimaksud Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam adalah bahwa Allah memberikan kepada hamba sepuluh kali lipat untuk setiap kebaikan, sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Barangsiapa membawa amal yang baik, maka baginya**

(pahala) sepuluh kali lipat amalnya" (Al-An'am: 160). Jadi ketika seseorang membaca satu huruf, itu adalah satu kebaikan, dan Allah memberikan sepuluh kali lipat atas kebaikan itu. Namun beliau tidak mengatakan bahwa kebaikan-kebaikan dari setiap huruf itu setara nilainya.

Seperti halnya orang yang bersedekah satu dinar akan mendapat sepuluh kali lipat atas kebaikan itu. Namun jika seseorang dari generasi setelah para sahabat terdahulu menginfakkan emas sebesar Gunung Uhud, hal itu tidak akan mencapai satu mud atau setengah mud infak salah seorang dari mereka — sebagaimana telah shahih dalam dua kitab Shahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Jadi jika ia menginfakkan satu mud, ia mendapat sepuluh kali lipat atas kebaikan itu, namun kebaikan itu tidak setara dengan kebaikan seorang sahabat terdahulu yang menginfakkan satu mud.

Contoh-contoh serupa sangatlah banyak. Demikian pula huruf-huruf Al-Qur'an memiliki keutamaan yang berbeda-beda karena perbedaan makna-maknanya dan faktor-faktor lain. Setiap huruf dari Al-Fatihah menghasilkan kebaikan yang lebih besar daripada kebaikan huruf-huruf dari surat Al-Masad (*"Celakalah kedua tangan Abu Lahab"*).

Jika sesuatu setara dengan yang lain, maka yang setara (*al-'adl* dengan harakat fathah) adalah yang sama nilainya meskipun berbeda jenisnya. Sebagaimana firman Allah Ta'ala: **"Atau fidyah yang setara dengan itu berupa puasa"** (Al-Ma'idah: 95) — puasa bukan dari jenis makanan dan denda, namun ia setara dengannya dalam kadarnya. Demikian pula sabda Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam: *"Allah tidak menerima darinya tebusan wajib maupun tebusan sukarela"*, dan firman Allah Ta'ala: **"Dan tidak**

akan diterima darinya tebusan" (Al-Baqarah: 48) — yaitu fidyah, yang merupakan sesuatu yang setara dengan yang ditebus meskipun berbeda jenisnya. Dan **"kemudian orang-orang kafir menyamakan (sesuatu) dengan Tuhan mereka"** (Al-An'am: 1) — yakni mereka menjadikan tandingan bagi-Nya dalam ketuhanan, meskipun mereka tahu bahwa itu bukan dari jenis Tuhan Yang Maha Suci.

Jika seseorang memiliki kekayaan dari berbagai jenis yang beragam, dan orang lain memiliki emas yang senilai dengan itu, maka harta orang ini setara dengan harta orang itu meskipun berbeda jenisnya. Oleh karena itu, seseorang mungkin memiliki emas dan harta lainnya yang nilainya setara dengan sesuatu yang sangat besar, namun ketika ia membutuhkan obat, kendaraan, tempat tinggal, atau semacamnya dan tidak mampu membelinya, maka harta yang besar itu tidak bermanfaat baginya.

Al-Qur'an mengandung apa yang dibutuhkan manusia berupa perintah, larangan, dan kisah-kisah — meskipun tauhid lebih agung dari itu semua. Ketika seseorang membutuhkan pengetahuan tentang apa yang diperintahkan dan dilarang dari perbuatan-perbuatan, atau membutuhkan kisah-kisah yang diperintahkan untuk diperhatikan dan dijadikan pelajaran beserta janji dan ancamannya, maka tidak ada yang dapat menggantikannya. Tauhid tidak dapat menggantikan peran ini, kisah-kisah tidak dapat menggantikan peran perintah dan larangan, dan perintah serta larangan tidak dapat menggantikan peran kisah-kisah. Bahkan setiap yang Allah turunkan memberikan manfaat bagi manusia dan mereka membutuhkannya.

Jadi ketika seseorang membaca surat Al-Ikhlas, ia mendapatkan pahala senilai sepertiga pahala Al-Qur'an; namun

pahala tersebut tidak harus sama jenisnya dengan pahala yang diperoleh dari sisa Al-Qur'an yang lain. Bahkan ia mungkin membutuhkan jenis pahala yang diperoleh dari perintah, larangan, dan kisah-kisah — yang tidak dapat digantikan oleh surat Al-Ikhlas.

Oleh karena itu, jika seseorang tidak membaca surat Al-Ikhlas, maka meskipun ia mendapatkan pahala yang besar (dari bagian lain Al-Qur'an), jenis pahala yang diperoleh dari membaca surat tersebut tidak akan ia dapatkan dari membaca surat lain. Sebaliknya, jika seseorang hanya membaca surat Al-Ikhlas, ia akan tetap miskin dan membutuhkan apa yang menyempurnakan imannya berupa pengetahuan tentang perintah, larangan, janji, dan ancaman — meskipun ia telah menunaikan kewajibannya.

Pengetahuan-pengetahuan yang diperoleh dari membaca keseluruhan Al-Qur'an tidak dapat diperoleh hanya dengan membaca surat ini. Maka seseorang yang membaca seluruh Al-Qur'an lebih utama daripada seseorang yang membacanya tiga kali dari sisi ini — karena keragaman pahala yang diperoleh. Meskipun pembaca surat Al-Ikhlas sebanyak tiga kali mendapatkan pahala yang setara dalam kadarnya, namun pahala itu hanya satu jenis dan tidak mengandung beragam jenis yang dibutuhkan hamba.

Seperti seseorang yang memiliki tiga ribu dinar, sedangkan orang lain memiliki makanan, pakaian, tempat tinggal, dan uang tunai yang nilainya setara dengan tiga ribu dinar — orang kedua ini memiliki apa yang bermanfaat baginya dalam segala urusannya, sedangkan orang pertama masih membutuhkan apa yang dimiliki orang kedua meskipun yang ia miliki setara nilainya. Demikian pula jika seseorang memiliki makanan dari jenis yang paling mulia senilai tiga ribu dinar, ia tetap membutuhkan pakaian, tempat

tinggal, senjata untuk menangkal bahaya, obat-obatan, dan berbagai hal lain yang tidak dapat dipenuhi hanya dengan makanan saja.

Perlu diketahui bahwa keutamaan membaca Al-Qur'an, berdzikir, berdoa, shalat, dan sebagainya bisa berbeda-beda tergantung keadaan seseorang. Membaca dengan tadabbur lebih utama daripada membaca tanpa tadabbur, dan shalat dengan khushyuk serta kehadiran hati lebih utama daripada shalat tanpa itu.

Dalam sebuah atsar disebutkan: *"Dua orang mungkin berdiri dalam satu shaf yang sama, namun jarak antara shalat keduanya seperti jarak antara langit dan bumi."* Sebagian ulama pernah meruqyah dengan surat Al-Ikhlas dan mendapatkan berkah yang besar darinya, namun ketika orang lain mencoba meruqyah dengan surat yang sama, hasilnya tidak demikian. Maka ia pun berkata: "Surat Al-Ikhlas tidak memberi manfaat yang sama kepada setiap orang." Jika dipahami demikian, maka tasbih sebagian orang bisa lebih utama dari bacaan orang lain, dan bacaan sebagian surat oleh sebagian orang bisa lebih utama dari bacaan orang lain terhadap surat Al-Ikhlas maupun surat lainnya. Bahkan satu orang pun keadaannya bisa berbeda-beda; terkadang ia mengerjakan amalan yang kurang utama secara sempurna sehingga menjadi lebih baik dari amalannya yang lain yang secara umum lebih utama. Allah telah mengampuni seorang pelacur karena ia memberi minum seekor anjing, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam Shahihain, dan itu karena apa yang hadir dalam hatinya berupa amalan-amalan batin dan lainnya saat melakukan perbuatan itu. Sementara orang lain bisa saja menginfakkan berlipat-lipat dari itu namun tidak diampuni, karena tidak adanya sebab-sebab yang menyucikan amal. Sesungguhnya Allah hanya

menerima dari orang-orang yang bertakwa. Nabi Muhammad shallallahu alaihi wa sallam pernah bersabda dalam hadits yang shahih: *"Seandainya salah seorang dari kalian menginfakkan emas sebesar gunung Uhud, itu tidak akan menyamai satu mud pun dari salah seorang mereka, bahkan tidak separuhnya."* Beliau mengucapkan ini tentang para sahabat terdahulu yang pertama-tama masuk Islam, semoga Allah meridhai mereka. Maka jika dikatakan bahwa pahala surat Al-Ikhlas setara dengan sepertiga Al-Qur'an, haruslah ada kesamaan dalam seluruh sifat dan kondisi. Sebab jika dibandingkan bacaan surat lain dengan tadabbur dan khusyuk dengan bacaan surat Al-Ikhlas dalam keadaan lalai dan tidak paham, tentu keadaannya tidak demikian. Bahkan ucapan seorang hamba "Subhanallah walhamdulillah wa la ilaha illallah wallahu akbar" dengan kehadiran hati dan penghayatan maknanya bisa lebih utama dari membaca surat tersebut dalam keadaan jahil dan lalai. Manusia pun berbeda-beda dalam memahami surat ini dan kandungannya, sebagaimana mereka berbeda-beda dalam memahami Al-Qur'an secara keseluruhan.

Pasal:

Yang perlu diketahui sebagai dasar masalah ini adalah bahwa perbandingan keutamaan dan kesetaraan hanya terjadi antara dua hal atau lebih, karena sesuatu yang tunggal dari segala sisi tidak mungkin dikatakan sebagian darinya lebih utama dari bagian lainnya. Perbandingan keutamaan dalam sifat-sifat Allah Subhanahu wa Ta'ala baru bisa dipahami apabila ditetapkan bahwa Dia memiliki sifat-sifat yang beragam seperti ilmu, kemampuan, kehendak, cinta, kebencian, ridha, dan murka; serta nama-nama yang beragam yang menunjukkan makna-makna yang

beragam; serta firman-firman yang beragam yang berdiri pada dzat-Nya, sehingga dapat ditanyakan: apakah sebagiannya lebih utama dari yang lain atau tidak? Setiap pendapat selain pendapat ulama salaf dan para imam dalam bab ini adalah pendapat yang keliru dan saling bertentangan. Siapapun yang menjawab masalah ini di luar pendapat mereka, jawabannya pasti salah dan tidak bisa memberikan jawaban yang benar.

Barangsiapa yang berpendapat bahwa Allah tidak memiliki sifat positif sama sekali, melainkan hanya sifat negatif atau relasional – sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Jahmiyah murni dari kalangan filosof dan mutakallimin pengikut Jahm bin Shafwan – maka jika ditanya kepadanya: manakah yang lebih utama, hubungan-Nya sebagai Pencipta langit dan bumi ataukah hubungan-Nya sebagai Pencipta seekor nyamuk? Atau manakah yang lebih utama, peniadaan kebodohan tentang segala sesuatu dari-Nya dan peniadaan kelemahan dari segala sesuatu, ataukah peniadaan kebodohan hanya tentang hal-hal yang bersifat universal? Ia tidak akan mampu menjawab dengan benar berdasarkan prinsipnya yang rusak itu.

Jika ia berkata bahwa penciptaan langit sama dengan penciptaan nyamuk, maka ini adalah penentangan terhadap akal dan syariat. Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya penciptaan langit dan bumi lebih besar daripada penciptaan manusia, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."** (Al-Mukmin/Ghafir: 57) Namun jika ia berkata bahwa itu memang lebih agung dan lebih besar sebagaimana yang disebutkan dalam Al-Qur'an, maka dikatakan kepadanya: menurut pandanganmu tidak ada dua hal yang nyata yang salah satunya lebih utama dari yang lain, karena penciptaan menurutmu tidak melebihi yang diciptakan. Maka yang

tersisa hanyalah ketiadaan murni. Bagaimana mungkin akal dapat memahami bahwa di antara dua ketiadaan dari segala sisi, salah satunya lebih utama dari yang lain, jika tidak ada wujud yang padanya terjadi perbandingan keutamaan?

Demikian pula jika dikatakan: peniadaan kebodohan dan kelemahan tentang sebagian hal sama dengan peniadaannya tentang hal lain, maka ini adalah penentangan. Jika ia berkata bahwa peniadaan kebodohan secara umum lebih sempurna dari peniadaan kebodohan secara khusus, maka dikatakan kepadanya: jika peniadaan kebodohan tidak mengharuskan adanya ilmu tentang sesuatu apapun, melainkan kedua peniadaan itu adalah ketiadaan murni, bagaimana mungkin akal dapat memahami perbandingan keutamaan dalam sesuatu yang tunggal dari segala sisi? Sebab hal itu tidak dapat dipahami dalam ketiadaan murni dan penafian mutlak, karena itu bukan sesuatu sama sekali, tidak memiliki hakikat dalam keberadaan, tidak mengandung kesempurnaan, dan tidak mengandung pujian. Perbandingan keutamaan hanya terjadi melalui sifat-sifat kesempurnaan, dan kesempurnaan haruslah berupa wujud yang berdiri sendiri atau sifat yang ada dan melekat pada sesuatu yang lain. Adapun ketiadaan murni, tidak ada kesempurnaan di dalamnya sama sekali.

Oleh karena itu, Allah hanya mensifati diri-Nya dengan sifat-sifat penyucian diri yang bukan sekadar peniadaan kosong, melainkan mengandung hal-hal yang bersifat positif yang menjadi kesempurnaan yang dengan-Nya Dia memuji diri-Nya. Sebagaimana yang telah diuraikan di tempat lain, seperti firman Allah Ta'ala: **"Allah, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Maha Hidup, Yang terus-menerus mengurus makhluk-Nya, tidak mengantuk**

dan tidak tidur." (Al-Baqarah: 255) Penafian itu mengandung kesempurnaan kehidupan dan sifat mengurus seluruh makhluk. Demikian pula firman-Nya: **"Siapakah yang dapat memberi syafaat di sisi-Nya tanpa seizin-Nya?"** (Al-Baqarah: 255) ini mengandung kesempurnaan kerajaan dan ketuhanan serta keistimewaan-Nya dalam hal itu. Dan keistimewaan-Nya dalam kerajaan, petunjuk, pengajaran, dan seluruh sifat kesempurnaan itu sendiri termasuk sifat kesempurnaan.

Karena itulah surat Al-Ikhlâs mengandung dua nama: Al-Ahad dan Ash-Shamad, dan masing-masing menunjukkan kesempurnaan. Kata "Ahad" menunjukkan penafian adanya yang setara, sedangkan kata "Ash-Shamad" dengan alif-lam menunjukkan kekhususan-Nya dengan sifat ash-shamadiyah. Oleh karena itu, nama Ash-Shamad menggunakan alif-lam sedangkan Al-Ahad tidak, sebab kata "ahad" dalam konteks positif tidak disandingkan kepada selain-Nya, berbeda dengan "shamad" karena orang Arab menyebut pemimpin dengan shamad. Yahya bin Abi Katsir berkata: "Para malaikat disebut shamad, sedangkan manusia (berperut) berongga." Maka kata "Ash-Shamad" menjelaskan kekhususan-Nya dengan kesempurnaan sifat ash-shamadiyah.

Kami telah menyebutkan tafsir Ash-Shamad dan cakupannya terhadap seluruh sifat kesempurnaan, sebagaimana yang diriwayatkan para ulama dari tafsir Ibnu Abi Thalhah dari Ibnu Abbas, yang telah disebutkan oleh Ibnu Jarir, Ibnu Abi Hatim, Al-Baihaqi, dan lainnya: bahwa (Ash-Shamad) berarti *"pemimpin yang telah sempurna kepemimpinannya, yang mulia yang telah sempurna kemuliaannya, yang agung yang telah sempurna keagungannya, yang bijaksana yang telah sempurna kebijaksanaannya, yang*

berilmu yang telah sempurna ilmunya, yang penyantun yang telah sempurna kesantunannya, Dialah yang telah sempurna dalam segala jenis kemuliaan dan kepemimpinan. Itulah sifat-Nya Subhanahu wa Ta'ala yang tidak layak kecuali bagi-Nya, tidak ada yang setara dengan-Nya, tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, Maha Suci Dia Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa."

Demikian pula telah ditetapkan dari hadits Al-A'masy dari Abu Wa'il, yang disebutkan oleh Al-Bukhari dalam Shahihnya dan diriwayatkan oleh banyak ulama dalam kitab-kitab mereka: *"Ash-Shamad adalah pemimpin yang telah mencapai puncak kepemimpinannya."*

Sejumlah ulama salaf seperti Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan lainnya berkata: *"Ash-Shamad adalah yang tidak berongga."* Kedua pendapat ini benar dan sesuai dengan bahasa Arab, sebagaimana yang telah diuraikan di tempat lain. Adapun bahwa Ash-Shamad berarti pemimpin, ini sudah masyhur. Sedangkan makna yang kedua juga dikenal dalam bahasa Arab. Al-Jauhari dan lainnya menyebutkan bahwa "shamad" dalam bahasa Arab bersinonim dengan "shamat" (diam), dan ini bukan karena pergantian huruf dal dengan ta' sebagaimana yang disangka sebagian orang, melainkan kata "shamada-yashmidu-shamdan" sendiri menunjukkan makna itu.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa sifat-sifat kesempurnaan hanya terdapat dalam hal-hal yang berwujud, dan sifat-sifat negatif hanya menjadi kesempurnaan apabila mengandung hal-hal yang bersifat positif. Oleh karena itu, tasbih kepada Allah mengandung sekaligus penyucian dan pengagungan. Ucapan seorang hamba "Subhanallah" mengandung penyucian Allah dan pembebasan-Nya dari keburukan, dan makna ini

mengandung keagungan-Nya pada diri-Nya sendiri, bukan ketiadaan murni yang tidak mengandung wujud, karena yang demikian tidak ada pujian dan pengagungan di dalamnya.

Demikian pula seluruh hal yang Allah Maha Suci darinya seperti sekutu, anak, dan sebagainya. Seperti firman Allah Ta'ala: **"Apakah pantas Tuhanmu mengistimewakan kamu dengan anak-anak laki-laki, sedangkan Dia sendiri mengambil perempuan-perempuan dari kalangan malaikat? Sungguh, kamu benar-benar mengatakan perkataan yang sangat besar."** hingga firman-Nya: **"Niscaya mereka akan mencari jalan kepada Tuhan yang mempunyai 'Arsy. Mahasuci Dia dan Maha Tinggi dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang sebesar-besarnya. Langit yang tujuh, bumi, dan semua yang ada di dalamnya bertasbih kepada-Nya. Dan tidak ada sesuatu pun melainkan bertasbih dengan memuji-Nya, tetapi kamu tidak mengerti tasbih mereka. Sungguh, Dia Maha Penyantun lagi Maha Pengampun."** (Al-Isra': 40, 42-44) Dan firman-Nya: **"Mahasuci Tuhanmu, Tuhan yang mempunyai keagungan, dari apa yang mereka sifatkan. Dan semoga keselamatan dilimpahkan kepada para rasul."** (Ash-Shaffat: 180-181) dan lainnya.

Penafian cacat dan kekurangan mengharuskan tetapnya kesempurnaan. Penafian sekutu mengharuskan keesaan, dan itu bagian dari sempurnanya kesempurnaan. Sebab sesuatu yang memiliki tandingan berarti sifat-sifat kesempurnaan dan perbuatan-perbuatan kesempurnaan terbagi antara dirinya dan tandingannya, sehingga ia hanya mendapat sebagian sifat kesempurnaan, bukan semuanya. Maka yang sendirian dengan seluruh sifat kesempurnaan lebih sempurna daripada yang memiliki sekutu yang berbagi sifat-sifat itu dengannya.

Karena itulah, ahli tauhid dan keikhlasan memiliki cinta kepada Allah yang lebih sempurna dibanding orang-orang musyrik yang mencintai selain-Nya, yang menjadikan tandingan-tandingan selain Allah yang mereka cintai seperti mencintai Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan di antara manusia ada orang yang menjadikan tandingan-tandingan selain Allah; mereka mencintai-Nya sebagaimana mencintai Allah. Adapun orang-orang yang beriman sangat besar cintanya kepada Allah."** (Al-Baqarah: 165) Hal ini telah diuraikan di tempat lain, yang menjelaskan bahwa ini termasuk syirik akbar yang tidak akan diampuni Allah Ta'ala.

Dalam Shahihain disebutkan: *dari Ibnu Mas'ud, ia berkata: "Aku bertanya, wahai Rasulullah, dosa apakah yang paling besar? Beliau bersabda: 'Engkau menjadikan tandingan bagi Allah padahal Dia yang menciptakanmu.' Aku bertanya: kemudian apa? Beliau bersabda: 'Engkau membunuh anakmu karena takut ia makan bersamamu.' Aku bertanya: kemudian apa? Beliau bersabda: 'Engkau berzina dengan istri tetanggamu.'"*

Allah Ta'ala pun menurunkan pembenaran atas hal itu: **"Dan orang-orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan tuhan lain dan tidak membunuh orang yang diharamkan Allah kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina..."** (Al-Furqan: 68) dan seterusnya.

Barangsiapa menjadikan tandingan bagi Allah yang ia cintai seperti mencintai Allah, maka ia termasuk orang yang berdoa kepada tuhan lain bersama Allah, dan ini adalah syirik akbar.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa apabila sesuatu terbagi dan padanya terjadi persekutuan, maka apa yang diperoleh masing-masing menjadi berkurang. Namun jika semuanya milik

satu pihak saja, maka itu lebih sempurna. Karena itulah cinta orang-orang beriman yang bertauhid dan ikhlas kepada Allah lebih sempurna. Demikian pula seluruh larangan berupa dosa-dosa besar dan perbuatan keji yang mereka jauhi, itu menyebabkan sempurnanya hal-hal positif dalam ibadah, ketaatan, pengenalan, dan cinta mereka. Itu bagian dari yang menyucikan mereka, sebagaimana tanaman yang semakin dibersihkan dari gulma maka semakin subur dan sempurna sifat-sifat positifnya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan celakalah bagi orang-orang musyrik, yaitu orang-orang yang tidak menunaikan zakat."** (Fushshilat: 6-7) Asal zakat adalah tauhid dan keikhlasan, sebagaimana yang telah ditafsirkan demikian oleh para ulama salaf terkemuka. Allah Ta'ala juga berfirman: **"Katakanlah kepada orang-orang beriman laki-laki, agar mereka menjaga pandangannya dan memelihara kemaluannya; yang demikian itu lebih suci bagi mereka."** (An-Nur: 30) Dan berfirman: **"Ambillah zakat dari harta mereka, guna membersihkan dan menyucikan mereka."** (At-Taubah: 103) Semua ini telah diuraikan di tempat lain.

Yang dimaksud di sini: barangsiapa menafikan dari Allah berbagai kekurangan seperti kematian, kebodohan, kelemahan, ketulian, kebutaan, dan kebisuan, namun tidak menetapkan sifat-sifat positif bagi-Nya seperti kehidupan, ilmu, kemampuan, pendengaran, penglihatan, dan berbicara, melainkan mengklaim bahwa sifat-sifat-Nya semata-mata bersifat negatif dan Dia tidak dapat disifati dengan sesuatu yang bersifat positif — maka orang ini sama sekali tidak menetapkan satu sifat kesempurnaan pun bagi Allah, apalagi untuk ditanyakan mana di antara dua sifat yang lebih utama. Sebab perbandingan keutamaan antara dua hal adalah cabang dari adanya kesempurnaan tertentu pada masing-

masing, kemudian dilihat mana yang lebih sempurna. Namun jika keduanya dianggap ketiadaan murni, maka tidak ada kesempurnaan dan keutamaan di sana sama sekali.

Demikian pula orang yang menetapkan nama-nama tanpa sifat-sifatnya, mengatakan bahwa Dia Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Mendengar, Maha Melihat, Maha Mulia, Maha Bijaksana — namun nama-nama itu tidak mengandung penetapan sifat hidup, ilmu, kemampuan, pendengaran, penglihatan, kemuliaan, dan kebijaksanaan. Jika ditanya: nama manakah yang lebih utama? Ia tidak akan mampu menjawab dengan benar. Jika ia berkata bahwa "Al-'Alim" lebih agung dari "As-Sami'" karena cakupannya yang lebih luas misalnya, atau "Al-'Aziz" lebih sempurna dari "Al-Qadir" karena mengandung kemampuan tanpa sebaliknya — maka dikatakan kepadanya: jika nama-nama itu menurutmu tidak memiliki makna-makna yang berwujud padanya, maka tidak ada ilmu, pendengaran, penglihatan, kemuliaan, maupun kemampuan, yang ada hanyalah dzat murni yang terlepas dari sifat-sifat dan makhluk-makhluk. Dzat yang murni terlepas dari sifat tidak memiliki sesuatu yang padanya dapat terjadi perbandingan keutamaan maupun kesetaraan. Adapun makhluk-makhluk, pertanyaannya bukan tentang perbandingan keutamaan sebagian atas sebagian lainnya, karena hal itu sudah diketahui setiap orang dan tidak membingungkan siapapun yang berakal.

Demikian pula orang yang menjadikan sebagian sifat-Nya sama dengan sebagian yang lain, atau menjadikan sifat itu identik dengan yang disifati, seperti orang yang berkata bahwa ilmu sama dengan kemampuan, dan ilmu serta kemampuan identik dengan Yang Mahatahu dan Mahakuasa, sebagaimana yang dikatakan

sebagian dari kaum Jahmiah para filosof dan semisalnya. Atau yang berkata bahwa firman-Nya seluruhnya adalah satu makna tunggal yang berdiri pada dzat-Nya, yang merupakan perintah atas segala yang diperintah dan berita tentang segala yang diberitakan; jika diungkapkan dalam bahasa Arab maka disebut Al-Qur'an, jika dalam bahasa Ibrani maka disebut Taurat, jika dalam bahasa Suriah maka disebut Injil; dan bahwa makna ayat Kursi sama dengan makna ayat tentang utang; dan bahwa perintah dan larangan adalah sifat-sifat relasional dari firman, bukan jenis-jenis yang berbeda, melainkan esensi firman yang berupa perintah adalah esensi firman yang berupa larangan, hanya berbeda dalam relasinya — inilah pendapat yang dikemukakan kaum Kullabiyah. Meski kebanyakan orang berakal berpendapat bahwa sekadar membayangkannya saja sudah cukup untuk mengetahui kebatilannya, namun berdasarkan pendapat ini tidak mungkin menjawab apakah sebagian firman Allah lebih utama dari yang lain atau apakah sebagian setara dengan yang lain, karena firman menurut mereka adalah satu hal yang tunggal secara esensi, tidak terbilang dan tidak terbagi. Bagaimana mungkin dikatakan: apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain, atau apakah sebagiannya setara dengan sebagian yang lain, padahal menurut mereka ia tidak memiliki bagian-bagian?

Jika mereka berkata bahwa perbandingan keutamaan dan kesetaraan terjadi pada ungkapan yang menunjukkannya, dikatakan kepada mereka: ungkapan itu menurut prinsip mereka bukan firman Allah, dan bukan pula menurut para imam mereka, melainkan ia adalah makhluk dari makhluk-makhluk-Nya. Sedangkan perbandingan keutamaan di antara makhluk-makhluk tidak ada persoalan di dalamnya.

Adapun sebagian pengikut mereka yang berkata bahwa ungkapan itu secara hakiki dapat disebut firman Allah, dan bahwa nama "firman" mencakup ungkapan itu maupun makna yang berdiri pada diri (jiwa) tersebut secara musytarak (polisemi) – maka ia tidak memahami hakikat pendapat mereka. Bahkan perkataan ini merusak prinsip mereka sendiri, karena prinsip mereka adalah bahwa firman hanya berdiri pada si pembicara dan tidak dapat berdiri pada selainnya. Sebab jika boleh firman berdiri pada selain pembicara, maka boleh saja firman Allah adalah makhluk yang berdiri pada selain-Nya meski tetap disebut firman Allah.

Inilah pokok ajaran kaum Jahmiyah murni dan Mu'tazilah, yang mana kaum Kullabiyah dan seluruh kelompok yang menetapkan sifat-sifat Allah menentang mereka. Mereka berkata: sesungguhnya seseorang tidak disebut berbicara kecuali apabila pembicaraan itu melekat pada dirinya. Demikian pula dalam hal sifat-sifat lainnya, mereka berkata: seseorang tidak disebut mengetahui kecuali apabila ilmu itu melekat pada dirinya, dan tidak disebut berkehendak kecuali apabila kehendak itu melekat pada dirinya. Seandainya mereka membolehkan bahwa Allah memiliki sesuatu yang disebut kalam-Nya namun ia adalah makhluk yang terpisah dari-Nya, maka rusaklah pokok ini.

Adapun pokok ajaran kaum penafi dan pemungkir sifat dari kalangan Jahmiyah dan Mu'tazilah adalah: mereka mensifati Allah dengan sesuatu yang tidak melekat pada-Nya, melainkan dengan sesuatu yang melekat pada selain-Nya atau dengan sesuatu yang tidak ada wujudnya. Mereka berkata: ini semua adalah sandingan (idhafah), bukan sifat. Mereka berkata: Dia Maha Penyayang dan menyayangi, namun kasih sayang itu tidak melekat pada-Nya,

melainkan ia adalah makhluk, yaitu nikmat-Nya. Mereka berkata: Dia rida dan murka, namun rida dan murka itu tidak melekat pada-Nya, melainkan ia adalah makhluk, yaitu pahala dan siksa-Nya. Mereka berkata: Dia berbicara dan berkata-kata, namun kalam itu tidak melekat pada-Nya, melainkan ia adalah makhluk yang melekat pada selain-Nya. Terkadang mereka berkata: Dia berkehendak dan menghendaki, lalu sebagian mereka berkata bahwa kehendak itu bukanlah sesuatu yang ada, dan sebagian lagi berkata bahwa kehendak itu adalah makhluk-makhluk itu sendiri dan perintah yang tercipta. Sebagian mereka berkata: Dia menciptakan kehendak yang tidak berada pada suatu tempat.

Pokok batil ini, yang dikukuhkan oleh kaum penafi sifat dari Jahmiyah murni termasuk Mu'tazilah dan lainnya, adalah yang membedakan mereka dari seluruh kelompok yang menetapkan sifat-sifat Allah, yaitu: kalangan Salaf dan para imam, ahli fikih, ahli hadis, para sufi, para mufassir, dan berbagai golongan ahli nazar yang menetapkan sifat seperti Kullabiyah beserta pengikut mereka dari kalangan Asy'ariyah dan lainnya, Hisyamiyah, Karramiyah, dan kelompok-kelompok lain dari para ahli nazar yang menetapkan sifat. Di atas pendapat ini pula berdiri para imam kaum muslimin yang masyhur dengan keimaman mereka, serta para imam ahli fikih dari pengikut mereka, yaitu para pengikut Malik, al-Syafi'i, Ahmad, Abu Hanifah, dan selain mereka.

Maka pendapat yang mengatakan bahwa kalam secara hakikat berlaku pada ungkapan (lafal), sementara ungkapan itu adalah makhluk, bertentangan dengan pokok yang membedakan antara kelompok yang menetapkan sifat dengan kelompok yang memungkirinya. Kecuali jika yang dimaksud adalah menamakan sesuatu yang berkaitan dengan sifat dengan nama sifat itu sendiri,

seperti menamai sesuatu yang diperintahkan sebagai "perintah", orang yang dirahmati sebagai "rahmat", sesuatu yang diciptakan sebagai "ciptaan", takdir sebagai "kemampuan", dan sesuatu yang diketahui sebagai "ilmu". Namun dikatakan kepadanya: semua ini bukanlah hakikat makna ketika diucapkan secara mutlak. Selain itu, perkara-perkara ini adalah dzat-dzat yang berdiri sendiri; apabila disandarkan kepada Allah, diketahui bahwa itu adalah sandingan kepemilikan, bukan sandingan sifat. Berbeda halnya dengan ungkapan (lafal), karena ia tidak berdiri sendiri sebagaimana makna pun tidak berdiri sendiri. Inilah pokok yang membedakan antara penyandingan sifat dengan penyandingan makhluk.

Sesungguhnya kaum penafi pemungkir dari kalangan Shabiah, para filsuf, Mu'tazilah, dan lainnya dari kalangan Jahmiah beserta pengikut mereka – seperti Ibnu Aqil dan Ibnu al-Jawzi dalam sebagian karangan keduanya, meskipun di tempat lain keduanya berpendapat sebaliknya – mereka berkata: dalam nas-nas tidak terdapat kecuali penyandingan perkara-perkara ini kepada Allah, dan perkara-perkara ini disebut nas-nas penyandingan, bukan nas-nas sifat. Mereka berkata: ini adalah nas-nas penyandingan dan hadis-hadis penyandingan, bukan ayat-ayat sifat dan hadis-hadis sifat. Penyandingan bisa berupa penyandingan makhluk karena kekhususannya dari beberapa sisi, seperti penyandingan rumah, unta, dan ruh dalam firman Allah: **"dan sucikanlah rumah-Ku"** (Al-Baqarah: 125), firman-Nya: **"unta betina Allah"** (Al-A'raf: 73), dan firman-Nya: **"maka Kami mengutus ruh Kami kepadanya, lalu ia menjelma di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna"** (Maryam: 17).

Adapun kaum Hululiyah dari kalangan Nasrani, ghulat Syiah, sebagian sufi, dan pengikut mereka yang berpendapat tentang keazalian ruh – yakni ruh-ruh para hamba – dan yang menisbatkan diri kepada para imam kaum muslimin seperti al-Syafi'i, Ahmad, dan lainnya, misalnya suatu kelompok dari penduduk Jilan dan selain mereka, mereka berkata: penyandingan ruh kepada Allah adalah seperti penyandingan kalam dan qudrah, sedangkan kalam dan qudrah adalah sifat-Nya, maka ruh pun demikian. Mereka berdalil dengan firman Allah: **"Maka apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan kepadanya ruh-Ku"** (Al-Hijr: 29) sebagai dalil bahwa ruh hamba adalah sifat Allah yang azali.

Orang-orang Nasrani berkata: Isa adalah kalimat Allah, sedangkan kalam Allah tidak diciptakan, maka Isa pun tidak diciptakan. Kaum Shabiah dan Jahmiah berkata: Isa adalah kalimat Allah dan ia adalah makhluk, dan Al-Qur'an adalah kalam Allah maka ia pun makhluk.

Masalah-masalah ini telah menimbulkan kesamaran bagi banyak orang. Para imam seperti Ahmad bin Hanbal dan selainnya telah membicarakannya, dan mereka membahas penyandingan kalam dan ruh serta perdebatan dengan Jahmiah dan Nasrani. Aku pernah ditanya tentang hal itu dari sisi kaum Hululiyah pada suatu kesempatan dan dari sisi kaum pemungkir pada kesempatan lain; penanya terkadang dari kalangan ahlul kiblat dan terkadang dari selain mereka. Jawaban terperinci tentang itu telah diuraikan di berbagai tempat. Namun yang dimaksud di sini adalah bahwa pembeda antara dua jenis penyandingan itu adalah: apabila sesuatu yang disandarkan itu merupakan sesuatu yang berdiri sendiri atau sesuatu yang menempel pada yang berdiri sendiri

tersebut, maka ini tidak bisa menjadi sifat Allah, karena sifat itu melekat pada yang disifati. Dzat-dzat yang Allah ciptakan berdiri sendiri dan sifat-sifat yang melekat padanya tidak mungkin menjadi sifat-sifat Allah. Maka penyandingannya kepada-Nya mengandung makna bahwa ia adalah makhluk yang dimiliki-Nya, namun disandarkan karena adanya sejenis kekhususan yang mengharuskan penyandingan, bukan karena ia adalah sifat. Ruh yang dimaksud adalah Jibril, yang termasuk dalam kategori ini, sebagaimana Ka'bah dan unta betina juga termasuk kategori ini, demikian pula harta Allah dan ruh Bani Adam, seperti dalam firman-Nya: **"maka Kami mengutus ruh Kami kepadanya, lalu ia menjelma di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna"** (Maryam: 17), **"Maka apabila telah Aku sempurnakan kejadiannya dan Aku tiupkan kepadanya ruh-Ku"** (Al-Hijr: 29), **"dan sucikanlah rumah-Ku"** (Al-Baqarah: 125), **"unta betina Allah dan minumannya"** (Al-Syams: 13), **"Apa saja harta rampasan yang diberikan Allah kepada Rasul-Nya dari penduduk negeri-negeri, maka adalah untuk Allah dan Rasul"** (Al-Hasyr: 7).

Adapun apabila sesuatu yang disandarkan itu tidak berdiri sendiri — bahkan tidak bisa ada kecuali sebagai sifat — seperti ilmu, qudrah, kalam, rida, dan murka, maka ini tidak lain adalah penyandingan sifat kepada-Nya, sehingga ia melekat pada-Nya Yang Maha Suci. Apabila dikatakan dalam doa: *"Aku memohon petunjuk kepada-Mu dengan ilmu-Mu dan aku memohon kekuatan kepada-Mu dengan qudrah-Mu"*, maka ilmu-Nya adalah sifat yang melekat pada-Nya dan qudrah-Nya adalah sifat yang melekat pada-Nya. Demikian pula apabila dikatakan: *"Aku berlindung dengan rida-Mu dari murka-Mu dan dengan maaf-Mu dari siksa-Mu"*, maka rida-

Nya dan murka-Nya melekat pada-Nya, demikian pula maaf-Nya dan siksa-Nya.

Adapun pengaruh dari sifat-sifat itu, yaitu apa yang diperoleh hamba berupa nikmat dan tertolaknya bencana, maka itu adalah makhluk yang terpisah dari-Nya dan bukan sifat-Nya. Terkadang yang satu dinamai dengan nama yang lain, seperti dalam hadis sahih: *Allah berfirman kepada surga: "Engkau adalah rahmat-Ku, dengan engkau Aku merahmati siapa yang Aku kehendaki dari hamba-hamba-Ku."* Maka rahmat di sini adalah sebuah dzat yang berdiri sendiri dan tidak mungkin menjadi sifat bagi selainnya.

Inilah pembeda antara apa yang disandarkan sebagai penyandingan sifat dan penyandingan kepemilikan.

Apabila dikatakan "Al-Masih adalah kalimat Allah", maka maknanya adalah bahwa ia diciptakan dengan firman "kun", karena Al-Masih sendiri bukanlah kalam. Ini berbeda dengan Al-Qur'an, karena Al-Qur'an itu sendiri adalah kalam, sedangkan kalam tidak berdiri sendiri kecuali dengan adanya mutakallim (yang berbicara). Maka penyandarannya kepada mutakallim adalah penyandingan sifat kepada yang disifatinya, meskipun Dia berbicara dengan qudrah dan kehendak-Nya. Apabila disebut sebagai perbuatan dari sisi ini, maka ia tetaplah sifat dari sisi bahwa ia melekat pada mutakallim.

Apabila demikian halnya, maka orang yang berpendapat bahwa kalam adalah satu makna yang melekat pada dzat mutakallim tidak akan mampu menjawab masalah ini dengan jawaban yang benar. Apabila ditanyakan kepadanya: apakah sebagian kalam Allah lebih utama dari sebagian yang lain? Ia tidak bisa menjawab ya atau tidak berdasarkan pokoknya, karena

menurutnya kalam tidak bisa dibagi-bagi, dan karena ungkapan (lafal) bukanlah kalam Allah dalam pandangannya. Namun apabila yang dimaksud dengan kalam adalah ungkapan, atau apabila ditanyakan: apakah sebagian Al-Qur'an lebih utama dari sebagian yang lain — maksudnya kalam Arab yang diturunkan melalui Jibril — maka menurutnya itu adalah makhluk dan Allah tidak berbicara dengannya, bahkan menurutnya itu adalah ciptaan Jibril atau selainnya. Atau apabila ditanyakan: apakah sebagian kitab-kitab Allah lebih utama dari sebagian yang lain — sedangkan kitab Allah menurutnya adalah Al-Qur'an berbahasa Arab yang ia anggap makhluk — maka pertanyaan ini tertuju pada pendapatnya secara lahir. Adapun pada hakikatnya, keduanya tidak mungkin terjadi menurut pendapatnya, karena ungkapan menunjukkan makna-makna, sementara makna-makna yang ada dalam jiwa ditunjukkan oleh ungkapan-ungkapan. Sudah diketahui bahwa ungkapan-ungkapan menunjukkan makna-makna yang beragam, sedangkan menurut pokoknya maknanya hanyalah satu. Maka secara niscaya akal menolak bahwa seluruh Al-Qur'an berbahasa Arab, Taurat, Injil, dan semua ungkapan yang disandarkan kepada Allah hanya menunjukkan satu makna yang tidak bisa berjamak dan tidak bisa dibagi-bagi. Dengan demikian, mustahil terbagi-baginya ungkapan-ungkapan yang menunjukkan makna-makna tanpa terbagi-baginya makna-makna itu sendiri.

Oleh karena itu dikatakan kepada mereka: ketika Musa, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepadanya, mendengar kalam Allah, apakah ia mendengar semuanya ataukah sebagiannya? Jika kalian berkata "semuanya", maka ia mengetahui semua yang Allah beritakan dan semua yang Dia perintahkan. Padahal telah tetap dalam hadis sahih bahwa Khidir berkata

kepadanya: *"Tidaklah ilmuku dan ilmumu mengurangi dari ilmu Allah kecuali sebagaimana burung ini mengurangi dari lautan ini."* Allah juga berfirman: **"Katakanlah: seandainya lautan menjadi tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku, sungguh habislah lautan itu sebelum habis kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula"** (Al-Kahfi: 109). Jika kalian berkata "ia mendengar sebagiannya", maka kalam itu terbagi-bagi, padahal menurut kalian ia tidak bisa terbagi-bagi.

Selain itu, Allah telah membedakan antara berbicara langsung kepada Musa, semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepadanya, dengan pewahyuan kepada nabi-nabi lainnya, dan membedakan antara wahyu dengan berbicara dari balik tabir. Seandainya maknanya satu, niscaya semuanya adalah wahyu dan tidak ada pembicaraan langsung yang berbeda dari wahyu. Pun tidak mungkin Tuhan Yang Maha Tinggi menyeru seseorang secara langsung, karena makna yang ada dalam jiwa tidak bisa berupa seruan. Padahal Allah telah mengabarkan tentang seruan-Nya dalam Al-Qur'an di beberapa tempat.

Berdasarkan ini, maka orang dari kalangan mereka yang mengatakan bahwa kalam Allah tidak bisa saling lebih utama satu sama lain, pada hakikatnya pendapatnya adalah bahwa masalah ini tidak mungkin terjadi, karena tidak ada dua hal sehingga bisa dikatakan salah satunya sama dengan atau lebih utama dari yang lain. Persamaan dan keutamaan hanya bisa dipahami antara dua hal atau lebih.

Demikian pula halnya menurut mereka dalam soal kehendak, ilmu, pendengaran, dan penglihatan-Nya. Setiap orang yang menjadikan sifat sebagai satu secara dzat, maka tidak mungkin — menurut pendapatnya — dikatakan: apakah sebagiannya lebih

utama dari sebagian yang lain atau tidak, karena menurutnya tidak ada bagian-bagian padanya.

Demikian pula halnya dengan orang yang sepakat dengan mereka tentang kesatuan sifat-sifat ini secara dzat dan berkata bahwa kalam Allah adalah huruf-huruf yang azali dzatnya, atau huruf-huruf dan suara-suara yang azali dzatnya — baik ia mengatakan bahwa itu adalah suara-suara yang didengar dari para pembaca atau mengatakan bahwa itu adalah sebagian dari suara-suara yang didengar dari para pembaca, meskipun kerusakannya sudah diketahui secara pasti — dan mengatakan bahwa suara-suara itu selain suara-suara yang terdengar. Maka barang siapa berpendapat bahwa kalam adalah huruf-huruf atau huruf-huruf dan suara-suara yang sebagiannya melekat pada sebagian yang lain sejak azali hingga abadi dan semuanya adalah satu, maka pendapatnya sudah diketahui kerusakannya oleh kebanyakan orang yang berakal. Sebagaimana orang yang menjadikannya satu perkataan, maka pendapatnya pun sudah diketahui kerusakannya oleh kebanyakan orang yang berakal dalam semua keadaan. Maka tidak mungkin dengan meyakini kesatuan sesuatu dikatakan: apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain atau tidak?

Adapun orang yang menetapkan makna-makna yang berjamak, huruf-huruf, atau salah satunya, maka pertanyaan tentang persamaan dan keutamaan bisa dipahami menurut pendapatnya. Kemudian muncul pertanyaan: apakah kalam Allah, sifat-sifat, dan nama-nama-Nya bisa saling lebih utama, ataukah keutamaan hanya ada pada makhluk?

Berdasarkan ini, apa yang disebutkan oleh Ibnu Battal dalam Syarh al-Bukhari ketika membahas hadis ini, di mana ia berkata: Al-

Muhallab berkata — dan ia menukil dari al-Ushailiy — dan mazhab al-Asy'ari, Abu Bakr bin al-Thayyib, Ibnu Abi Zayd, al-Dawudi, Abu al-Hasan al-Qabisi, dan sekelompok ulama Sunah bahwa Al-Qur'an tidak bisa saling lebih utama satu sama lain karena semuanya adalah kalam Allah dan sifat-Nya serta tidak diciptakan, dan tidak boleh ada keutamaan kecuali pada makhluk — ini adalah nukilan pendapat-pendapat mereka berdasarkan apa yang ia sangka sebagai konsekuensi lazim dari pandangan mereka, karena ia meyakini bahwa keutamaan hanya ada pada makhluk sedangkan Al-Qur'an menurut mereka bukan makhluk.

Namun telah kami jelaskan sebelumnya bahwa para Salaf yang mengatakan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, tidak satu pun dari mereka yang dinukil mengatakan bahwa sebagiannya tidak lebih utama dari sebagian yang lain; bahkan yang dinukil dari mereka adalah sebaliknya.

Adapun menukil pendapat ini dari al-Asy'ari dan orang-orang yang sependapat dengannya, maka itu adalah kekeliruan atas mereka, karena kalam Allah menurut mereka tidak memiliki keseluruhan maupun sebagian, dan tidak boleh dikatakan: apakah sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain atau tidak. Maka tidak mungkin terjadinya keutamaan padanya menurut al-Asy'ari adalah seperti tidak mungkin terjadinya persamaan; tidak boleh dikatakan bahwa ia saling setara maupun saling berbeda keutamaan, karena itu tidak bisa terjadi kecuali antara dua hal.

Namun pertanyaan ini bisa dibayangkan menurutnya pada sifat-sifat yang berjamak seperti ilmu dan qudrah; bisa ditanyakan: mana yang lebih utama? Apabila ia berkata: sifat-sifat Tuhan tidak bisa saling lebih utama, karena konsekuensi yang lebih utama adalah kurangnya yang dikalahkan; maka jawaban ini hanya tepat

untuk sifat-sifat yang berjamak ini, bukan untuk kalam itu sendiri. Selain itu, nukilan dari al-Asy'ari tentang penafian keutamaan sifat-sifat ini tidak akurat, karena al-Asy'ari tidak mengatakan bahwa sifat-sifat tidak bisa saling lebih utama; bahkan pendapat itu adalah kesalahan atasnya. Yang ia katakan adalah bahwa kalam tidak bisa masuk ke dalamnya keutamaan sebagaimana tidak bisa masuk kepadanya persamaan, karena menurutnya ia adalah satu – bukan karena alasan yang disebutkan.

Adapun sifat-sifat yang berjamak, ia telah menegaskan bahwa sifat-sifat itu tidak saling setara; mazhabnya adalah bahwa dzat tidak serupa dengan sifat-sifat, dan setiap sifat tidak serupa dengan sifat yang lain. Maka ia tidak menetapkan persamaan makna-makna azali menurutnya; bagaimana mungkin dikatakan – berdasarkan pokoknya – sesuatu yang mengharuskan persamaan mereka? Apabila ia menolak memutlakkan keutamaan, maka itu seperti penolakannya memutlakkan lafal persamaan dan penolakannya memutlakkan lafal perbedaan.

Secara keseluruhan, barang siapa menukil darinya bahwa ia menafikan keutamaan dan menetapkan persamaan, maka ia telah keliru. Namun ia mungkin tidak memutlakkan lafal keutamaan sebagaimana ia tidak memutlakkan lafal persamaan, bukan karena sifat-sifat itu saling setara menurutnya; bahkan ia menafikan persamaan karena tidak adanya kejamakan dan karena tidak memutlakkan perbedaan. Seperti halnya dikatakan: apakah sifat-sifat itu dikatakan berbeda-beda ataukah tidak? Apakah sifat-sifat itu saling berlainan ataukah tidak? Apakah tentang setiap sifat dikatakan bahwa ia adalah dzat atau selainnya, ataukah tidak menggabungkan antara penafian keduanya, melainkan menafikan masing-masingnya secara tersendiri, ataukah tidak memutlakkan

sesuatu dari hal itu? Maka perkara-perkara ini tidak khusus berkaitan dengan masalah ini, yaitu masalah keutamaan.

Tidak diragukan lagi bahwa keserupaan atau keutamaan hanya dapat dipahami jika ada lebih dari satu entitas. Adapun kemajemukan nama-nama Allah, sifat-sifat-Nya, dan kalimat-kalimat-Nya adalah pendapat yang dipegang oleh mayoritas kaum muslimin, yang merupakan pendapat para ulama salaf umat ini beserta para imamnya, dan merupakan pendapat yang sesuai dengan fitrah yang Allah ciptakan pada hamba-hamba-Nya. Oleh karena itu, manusia saling berkomunikasi berdasarkan tuntutan fitrah dan syariat, meskipun sebagian dari mereka memiliki pendapat-pendapat lain yang bertentangan dengan fitrah dan syariat, serta mengharuskan batalnya apa yang mereka ucapkan berdasarkan tuntutan fitrah dan syariat.

Sesungguhnya Al-Qur'an dan Sunnah telah menunjukkan kemajemukan kalimat-kalimat Allah di banyak tempat. Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah, seandainya lautan menjadi tinta untuk menuliskan kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya lautan itu habis sebelum kalimat-kalimat Tuhanku selesai ditulis, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula."** (Al-Kahfi: 109) Allah Ta'ala juga berfirman: **"Dan seandainya pohon-pohon di bumi menjadi pena dan lautan menjadi tinta, ditambahkan kepadanya tujuh lautan lagi sesudahnya, niscaya kalimat-kalimat Allah tidak akan habis."** (Luqman: 27)

Kami telah menyebutkan di tempat lain pendapat para ulama salaf dan bahwa mereka menetapkan bagi Allah kalimat-kalimat yang tidak terbatas. Kami juga telah menjelaskan perbedaan pendapat mengenai kemajemukan ilmu dan kehendak, bahwa banyak di antara para ahli kalam yang berpendapat sesuai dengan

pendapat mayoritas manusia tentang kemajemukan hal tersebut. Adapun mereka yang berpendapat bahwa Allah menghendaki semua yang dikehendaki dengan satu kehendak tunggal, pendapat itu mereka ambil dari Ibnu Kullab. Mayoritas para ahli akal menyatakan bahwa pendapat ini jelas kefasadannya secara aksiomatis, sampai-sampai sebagian pemikir terkemuka mengingkari bahwa ada orang berakal yang berpendapat demikian, karena ia melihat betapa jelas kerusakannya secara rasional, dan ia tidak mengetahui bahwa ada sekelompok pemikir yang benar-benar berpendapat demikian.

Demikian pula, barangsiapa yang menjadikan kehendak-Nya itu sendiri adalah rahmat-Nya sekaligus murka-Nya, maka makna sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam "*Aku berlingdung dengan keridhaan-Mu dari kemurkaan-Mu*" menjadi: ia berlingdung dengan kehendak itu sendiri dari kehendak itu sendiri, dan ini adalah sesuatu yang mustahil. Karena menurut pandangan mereka, kehendak tidak memiliki sifat positif yang dengannya seseorang dapat berlingdung dari salah satu aspeknya dengan mempertimbangkan aspek yang lain. Bahkan kehendak menurut mereka hanyalah keterkaitan belaka dengan makhluk, dan keterkaitan itu adalah sesuatu yang bersifat ketiadaan.

Hal ini berbeda dengan berlingdung kepada-Nya dari-Nya, karena Allah Subhanahu wa Ta'ala memiliki sifat-sifat yang beragam; maka seseorang berlingdung kepada-Nya dari satu sudut pandang dan dari-Nya dari sudut pandang yang lain. Barangsiapa yang berkata bahwa Allah adalah zat tanpa sifat atau wujud mutlak yang tidak dapat disifati dengan sifat positif apapun, maka keberadaan seperti ini mustahil terwujud di alam nyata, dan hanya mungkin dibayangkan dalam pikiran sebagaimana hal-hal yang

mustahil dapat dibayangkan, apalagi untuk menjadi Tuhan Pencipta segala makhluk, sebagaimana telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Para tokoh tersebut terpaksa memegang pandangan-pandangan itu akibat tekanan dari kalangan Jahmiyyah dan Mu'tazilah dalam persoalan sifat-sifat Allah. Mereka berkata kepada para tokoh tersebut: "Apakah kalam Allah itu Allah sendiri atau selain Allah? Jika kalian mengatakan ia adalah selain-Nya, maka apa yang selain Allah adalah makhluk. Dan jika kalian mengatakan ia adalah Dia sendiri, maka itu adalah kekeliruan nyata."

Inilah argumen pertama yang mereka gunakan untuk menentang Imam Ahmad dalam peristiwa mihnah. Ketika Al-Mu'tashim memerintahkan mereka untuk berdebat dengannya, Abd ar-Rahman bin Ishaq berkata kepadanya: "Wahai Abu Abdillah, apa pendapatmu tentang Al-Qur'an, atau ia berkata tentang kalam Allah, apakah ia adalah Allah sendiri atau selain-Nya?" Maka Ahmad menjawab: "Apa pendapatmu tentang ilmu Allah, apakah ia adalah Allah sendiri atau selain-Nya?" Dengan demikian Ahmad mengajukan sanggahan dengan menggunakan persoalan ilmu, dan Abd ar-Rahman pun terdiam. Ini menunjukkan betapa baiknya pemahaman Abu Abdillah tentang seni berdebat, semoga Allah merahmatinya.

Sebab, seorang ahli bid'ah yang membangun mazhabnya di atas landasan yang rusak, apabila engkau langsung menghadapkan kebenaran kepadanya, ia akan langsung menentangmu karena syubhat yang telah mengakar dalam dirinya. Oleh karena itu, ketika seorang pendebat mengklaim bahwa kebenaran ada di pihaknya, hendaknya ia memulai dengan

meruntuhkan argumen lawan. Apabila lawan sudah tumbang dan mencari kebenaran, barulah berikan kebenaran itu kepadanya. Selama ia masih meyakini kebalikan dari kebenaran, kebenaran tidak akan masuk ke dalam hatinya, seperti papan tulis yang bertuliskan perkataan batil; hapuslah terlebih dahulu, lalu tuliskan kebenaran di atasnya.

Para tokoh tersebut bermaksud berargumentasi demi membela bid'ah mereka, maka Imam Ahmad rahimahullah mengajukan sanggahan dan bantahan yang membatalkan bid'ah itu. Imam Ahmad berbicara dalam bantahannya terhadap kaum Jahmiyyah tentang masalah ini dan menjelaskan bahwa kata "ghair" (selain) tidak pernah diucapkan oleh syariat, baik dalam bentuk penafian maupun penetapan. Dengan demikian, kata "ghair" tidak harus masuk ke dalam perkataan syariat dan tidak pula harus tidak masuk. Maka tidak ada dalil syar'i yang menunjukkan bahwa kalam Allah itu makhluk.

Selain itu, kata "ghair" adalah kata yang bermakna ganda: kadang bermakna sesuatu yang terpisah dari sesuatu yang lain, dan kadang bermakna sesuatu yang bukan merupakan hakikat sesuatu yang lain. Karena itu, tidak boleh dikatakan secara mutlak bahwa kalam Allah dan ilmu Allah dan semisalnya adalah Dia sendiri, karena itu batil. Tidak pula boleh dikatakan secara mutlak bahwa ia adalah selain-Nya, agar tidak dipahami bahwa ia terpisah dan berdiri sendiri dari-Nya.

Inilah yang dikemukakan oleh Imam Ahmad, dan para pakar dari imam-imam Sunnah sepakat dengannya. Mereka tidak mengatakan secara mutlak bahwa ia adalah Dia sendiri, dan tidak pula mengatakan secara mutlak bahwa ia adalah selain-Nya. Mereka juga tidak mengatakan "ia bukan Dia sendiri dan bukan

pula selain-Nya", karena pernyataan ini pun merupakan penetapan bagian ketiga, yang merupakan kekeliruan. Maka ada perbedaan antara menahan diri dari menggunakan kedua lafaz itu karena keambiguannya, dengan menafikan kedua makna yang ditunjukkan oleh kedua lafaz itu secara mutlak dan menetapkan makna ketiga di luar kedua lafaz itu.

Kemudian datanglah Abu al-Hasan (Al-Asy'ari), yang lebih cermat dari para pengikutnya, dan berkata: "Kita menafikan secara terpisah, bukan secara sekaligus. Kita katakan secara terpisah: sifat bukanlah yang disifati. Dan kita katakan secara terpisah: ia bukan selain-Nya. Dan kita tidak menggabungkan keduanya dengan mengatakan: ia bukan Dia sendiri dan bukan pula selain-Nya, karena penggabungan antara dua penafian mengandung kesamaran yang tidak terdapat dalam pemisahan."

Kemudian datanglah sekelompok orang setelah beliau yang berkata: "Bahkan kita menafikan secara sekaligus dan berkata: ia bukan Dia sendiri dan bukan pula selain-Nya." Namun banyak dari mereka ketika ditelisik lebih jauh ternyata mengatakan bahwa makna ini merupakan selain-Nya, sehingga mereka pun kontradiksi.

Sebab dari kontradiksi ini adalah bahwa kata "ghair" bermakna ganda: kadang bermakna yang terpisah dan berbeda sepenuhnya, dan kadang bermakna yang bukan merupakan hakikat sesuatu itu sendiri. Kadang makna pertama diungkapkan dengan: dua hal yang berbeda adalah dua hal yang mungkin salah satunya ada sementara yang lain tidak ada, atau yang mungkin salah satunya berpisah dari yang lain dalam hal waktu, tempat, atau keberadaan. Dan makna kedua diungkapkan dengan: bahwa

mungkin seseorang mengetahui salah satunya tanpa mengetahui yang lain.

Antara kedua makna ini terdapat perbedaan yang jelas. Sifat-sifat Tuhan yang melekat pada-Nya tidak akan pernah terpisah dari-Nya sama sekali, sehingga ia bukan "ghair" dengan makna pertama. Namun dimungkinkan mengetahui sebagian sifat tanpa mengetahui sebagian yang lain, dan mengetahui zat tanpa mengetahui sifat, sehingga ia menjadi "ghair" dengan makna kedua. Karena itu, banyak dari kalangan yang menetapkan sifat-sifat menyebut sifat-sifat itu sebagai "ghair" bagi zat.

Di antara mereka ada yang berkata: "Kita katakan bahwa sifat-sifat adalah selain zat, namun kita tidak mengatakan bahwa sifat-sifat adalah selain Allah, karena kata 'zat' tidak mencakup sifat-sifat, berbeda dengan nama 'Allah' yang mencakup sifat-sifat." Karena itu, yang benar menurut pendapat Ahlus Sunnah adalah tidak mengatakan tentang sifat-sifat bahwa sifat-sifat itu merupakan tambahan atas apa yang dicakup oleh nama Allah. Barangsiapa yang mengatakan demikian, ia telah keliru dalam memahami pendapat mereka.

Jika ditanyakan: "Apakah sifat-sifat itu merupakan tambahan atas zat atau tidak?" Maka jawabannya: zat yang ada pada hakikatnya mengharuskan adanya sifat-sifat, sehingga zat tidak mungkin ada tanpa sifat-sifat. Bahkan tidak ada satupun zat yang ada tanpa sifat sama sekali. Kata "zat" adalah bentuk feminim dari "dzu", dan kata "dzu" mengharuskan adanya idhafah (penyandaran). Kata ini merupakan kata baru, dan asalnya digunakan seperti: zat ilmu, zat kemampuan, zat pendengaran, sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Bertakwalah kepada Allah dan perbaikilah hubungan di antara kalian."** (Al-Anfal: 1) Dan

dikatakan: "fulanah adalah wanita yang memiliki harta, yang memiliki kecantikan."

Kemudian ketika mereka mengetahui bahwa hakikat Tuhan adalah zat yang memiliki ilmu, kemampuan, pendengaran, dan penglihatan, sebagai bantahan terhadap mereka yang menafikan sifat-sifat-Nya, mereka mendefinisikan kata "zat" dan definisi itu pun menggantikan fungsi idhafah. Sehingga ketika kata "zat" disebutkan, maknanya adalah "zat yang demikian", dan zat tidak bisa tidak kecuali merupakan zat yang memiliki ilmu, kemampuan, dan sifat-sifat lainnya, baik secara lafaz maupun makna.

Yang dimaksud oleh para pakar Ahlus Sunnah dengan ungkapan "sifat-sifat merupakan tambahan atas zat" adalah bahwa sifat-sifat itu merupakan tambahan atas apa yang ditetapkan oleh para penafi sifat berupa zat semata. Karena mereka menetapkan zat kosong yang tidak memiliki sifat apapun, maka Ahlus Sunnah menetapkan sifat-sifat sebagai tambahan atas apa yang ditetapkan oleh para penafi itu. Jadi, ia adalah tambahan dalam ilmu, keyakinan, dan berita, bukan tambahan atas Dzat Allah Jalla Jalaluhu wa Taqaddasat Asma'uhu. Bahkan Dzat-Nya Yang Suci itu tersifati dengan sifat-sifat ini dan tidak mungkin terpisah darinya, sehingga sifat-sifat tidak ada tanpa zat dan zat tidak ada tanpa sifat-sifat. Semua masalah ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang menjadi pokok bahasan di sini adalah bahwa Al-Asy'ari dan selainnya dari kalangan yang menetapkan sifat, yang menempuh jalan Ibnu Kullab, apabila salah seorang dari mereka berkata tentang sifat-sifat bahwa sifat-sifat itu saling serupa, maka pernyataan ini tidak akan diucapkan oleh orang yang berakal. Sebab dua hal yang serupa adalah dua hal yang satu dapat

menggantikan posisi yang lain. Ilmu bukanlah serupa dengan kemampuan, dan kemampuan bukanlah serupa dengan kehendak. Adapun kalam menurut mereka adalah satu hal tunggal, dan pada sesuatu yang tunggal mustahil terdapat keutamaan atau keserupaan.

Secara umum, mereka yang melarang sebagian kalam Allah lebih utama dari sebagian yang lain memiliki dua landasan pemikiran. Pertama, bahwa sifat-sifat Tuhan tidak bisa sebagian lebih utama dari sebagian yang lain, dan kadang mereka mengungkapkan hal itu dengan: yang qadim tidak mungkin bertingkat-tingkat. Kedua, bahwa kalam itu satu, dan pada sesuatu yang tunggal tidak dapat dibayangkan adanya tingkatan atau keserupaan. Ini adalah pendapat mereka yang mengatakan bahwa kalam itu satu secara dzat.

Di antara mereka yang mengatakan bahwa kalam itu satu secara dzat, ada yang bersamaan dengan itu menjadikannya huruf-huruf, atau huruf-huruf dan suara-suara yang qadim secara dzat, namun tetap mengatakan bahwa ia adalah satu hal. Hal ini terdapat dalam perkataan sebagian kalangan muta'akhirin yang mengambil dari kalangan Kullabiyyah, bahwa Allah tidak memiliki kecuali satu kehendak, satu ilmu, satu kemampuan, dan satu kalam, serta bahwa Al-Qur'an adalah qadim. Mereka juga mengambil dari kalangan Mu'tazilah dan selainnya bahwa kalam hanyalah huruf-huruf dan suara-suara, lalu mereka berkomitmen bahwa huruf-huruf dan suara-suara itu adalah qadim secara dzat, meskipun ia tersusun secara berurutan dalam dirinya sendiri dengan urutan yang bersifat dzati dalam keberadaan, azali, yang sebagiannya senantiasa menyertai sebagian yang lain.

Mereka juga membedakan antara hakikat sesuatu dengan keberadaannya di alam nyata, mengikuti mereka dari kalangan Mu'tazilah yang berpendapat demikian. Banyak di antara mereka yang mengatakan kalam itu qadim dan berupa huruf serta suara tidak mengatakan bahwa ia adalah satu hal, bahkan mereka menjadikannya majemuk bersamaan dengan keqadiman Al-Qur'an dan keqadiman dzat huruf-huruf serta suara-suara.

Pendapat lain dari mereka yang mengatakan kalam itu satu secara dzat adalah: yang qadim itu adalah satu makna yang tidak terbagi dan tidak terpecah-pecah, sebagaimana hakikat pendapat mereka telah dijelaskan. Inilah pendapat yang dinisbatkan kepada Ibnu Kullab dan Al-Asy'ari. Pendapat ini, orang pertama yang diketahui mengatakannya dalam Islam adalah Ibnu Kullab, tidak ada seorangpun yang mendahuluinya dalam hal ini, baik dari kalangan sahabat, tabiin, maupun imam-imam kaum muslimin lainnya. Padahal para sahabat dan tabiin banyak berbicara tentang kalam Allah Ta'ala, dan masalah ini termasuk masalah agama yang paling agung dan paling penting yang senantiasa menjadi perhatian untuk diketahui dan disebutkan, serta meskipun nash Al-Qur'an, Sunnah, dan atsar para sahabat telah mutawatir bertentangan dengan pendapat ini.

Setiap pendapat dari pendapat-pendapat tersebut bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, dan atsar para ulama salaf. Dan setiap pendapat tersebut, menurut kesepakatan mayoritas akal sehat yang memahaminya, diketahui kerusakannya secara aksiomatis.

Dimungkinkan suatu kelompok dari orang-orang berakal bersepakat atas suatu pendapat yang diketahui kerusakannya secara aksiomatis apabila hal itu terjadi melalui persekongkolan,

sebagaimana dimungkinkan mereka bersepakat untuk berdusta melalui persekongkolan. Namun tanpa persekongkolan, hal itu tidak mungkin terjadi. Maka mazhab yang dianut sebagian orang dari sebagian yang lain, seperti pendapat orang-orang Nasrani, kaum Rafidhah, kaum Jahmiyyah, kaum Dahriyyah, dan semisalnya, dimungkinkan mengandung hal yang diketahui kerusakannya secara aksiomatis meskipun sekelompok orang berakal berpendapat demikian melalui cara tersebut. Adapun tanpa persekongkolan, maka hal itu tidak akan terjadi. Kebanyakan penganut pendapat-pendapat yang rusak tidak memahaminya secara sempurna, sehingga pemahaman sempurna atas pendapat itu seharusnya meniscayakan pengetahuan tentang kerusakannya. Kemudian apabila suatu pendapat telah populer di kalangan suatu kelompok dan mereka tidak mengetahui selainnya dari Ahlus Sunnah, mereka mengira bahwa itulah pendapat Ahlus Sunnah.

Karena yang terkenal di kalangan kaum muslimin adalah bahwa Ahlus Sunnah tidak mengatakan Al-Qur'an itu makhluk, maka setiap orang yang melihat suatu kelompok mengingkari pendapat mereka yang mengatakan Al-Qur'an adalah makhluk, mengira bahwa semua yang mereka katakan dalam bab ini adalah pendapat para ulama salaf dan imam-imam Sunnah.

Mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an bukan makhluk, bahkan ia berdiri pada Dzat Allah, dan mereka menyepakati ulama salaf dan para imam dalam hal ini, ketika fitnah kaum Jahmiyyah muncul dan Imam Ahmad teguh menghadapinya, dimana Allah melaluinya telah menguatkan dan memenangkan Sunnah, menjadikan syiar Ahlus Sunnah bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk, dan bahwa Allah dapat dilihat di akhirat. Maka barangsiapa yang mengingkari hal itu, ia termasuk ahli bid'ah

dalam pengertian umum. Karena itu, semakin banyaklah orang yang menyepakati Ahlus Sunnah dan ahli hadits dalam hal tersebut, meskipun mereka tidak mengetahui hakikat pendapat mereka. Bahkan sebagian dari mereka memiliki landasan-landasan dari landasan ahli bid'ah Jahmiyyah, dan mereka ingin menggabungkan antara landasan itu dengan pendapat Ahlus Sunnah, sebagaimana orang yang berfilsafat ingin menggabungkan antara pendapat-pendapat para filsuf yang menentang para rasul dengan apa yang dibawa oleh para rasul.

Karena itulah, mereka yang menisbatkan diri kepada Sunnah dan mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah yang bukan makhluk memiliki beberapa pendapat:

Pertama, pendapat mereka yang mengatakan bahwa Al-Qur'an qadim secara dzat, dan bahwa Allah tidak berbicara dengan kehendak dan kemampuan-Nya, serta tidak berbicara dengan kalam setelah kalam. Kelompok ini terbagi menjadi dua pendapat: di antara mereka ada yang mengatakan bahwa yang qadim itu adalah satu makna yang senantiasa melekat pada Dzat Allah selama-lamanya, atau lima makna. Di antara mereka ada pula yang mengatakan bahwa ia adalah huruf-huruf dan suara-suara yang qadim secara dzat yang senantiasa melekat pada Dzat Allah selama-lamanya.

Ketiga: pendapat mereka yang mengatakan bahwa pada azal-Nya, kalam belum mungkin bagi Tuhan, sebagaimana perbuatan pun belum mungkin bagi-Nya menurut mereka, karena keberadaan kalam dan perbuatan tidak terwujud kecuali dengan kehendak dan pilihan-Nya, dan keberadaan sesuatu yang terwujud dengan kehendak dan pilihan adalah mustahil kekal menurut mereka. Kemudian pendapat yang masyhur dari kelompok ini

adalah pendapat mereka yang mengatakan bahwa Allah berbicara di alam yang senantiasa ada dengan huruf-huruf dan suara-suara yang berdiri pada Dzat-Nya, sebagaimana yang dikatakan oleh berbagai kelompok di antaranya adalah Karramiyyah. Sebagian orang menyebutkan sesuatu yang mengharuskan bahwa kalam yang berdiri pada-Nya satu demi satu itu hanyalah berupa ilmu dan kehendak, dan Abu Abdillah Ar-Razi cenderung kepada pendapat ini dalam sebagian karyanya.

Yang kelima (1): pendapat orang yang berkata: Allah senantiasa berbicara sebagaimana yang Dia kehendaki. Inilah yang dikenal dari kalangan ulama salaf dan para imam Ahlus Sunnah, seperti Abdullah bin al-Mubarak, Ahmad bin Hanbal, dan seluruh Ahli Hadits serta Sunnah. Kemudian di antara mereka ada yang berpendapat: Allah senantiasa berbicara dan tidak pernah diam, bahkan terus-menerus berbicara dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Inilah pendapat yang dijadikan oleh Ibnu Hamid sebagai pendapat yang masyhur dalam mazhab Ahmad dan para pengikutnya, meskipun diriwayatkan bahwa pendapat Ahmad tidak berbeda-beda dalam menyatakan bahwa Allah senantiasa berbicara sebagaimana yang Dia kehendaki dan sebagaimana yang Dia inginkan.

Pendapat kedua menyatakan bahwa Allah berbicara apabila Dia kehendaki dan diam apabila Dia kehendaki. Pendapat ini diriwayatkan oleh Abu Bakr Abdul Aziz dari sekelompok pengikut Ahmad, dan Ibnu Hamid pun mengeluarkannya sebagai salah satu pendapat dalam mazhab, sambil menyebutkan bahwa mazhab Ahmad tidak berbeda-beda dalam menyatakan bahwa Allah senantiasa berbicara sebagaimana yang Dia kehendaki dan sebagaimana yang Dia inginkan, serta bahwa tidak boleh

dikatakan Allah senantiasa diam kemudian baru berbicara, sebagaimana yang dikatakan oleh kaum Karramiyah.

Pendapat-pendapat ini beserta cabang-cabangnya diuraikan secara panjang lebar di tempat lain. Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa orang-orang yang berkata "Kalam Allah bukan makhluk" kemudian berselisih mengenai pendapat-pendapat tersebut, padahal kebanyakan orang yang menganut sebagian pendapat itu tidak mengetahui apa yang dikatakan oleh selain mereka. Bahkan paling jauh yang diketahui oleh para imam mereka yang menulis dalam bab ini hanyalah dua, tiga, atau empat pendapat dari pendapat-pendapat tersebut — seperti pendapat Mu'tazilah, Kullabiyah, Salimiyah, dan Karramiyah — dan mereka tidak mengetahui bahwa dalam Islam ada orang yang berpendapat selain itu. Salah seorang dari mereka menulis sebuah kitab besar tentang "Pendapat-Pendapat Orang Islam" dan tentang "Aliran-Aliran dan Sekte-Sekte", menyebutkan berbagai pendapat yang diada-adakan dalam bab ini, sementara pendapat yang dinukil dari ulama salaf dan para imam tidak diketahuinya dan tidak dinukilnya — padahal Al-Qur'an, Sunnah, dan akal yang jernih tidak menunjukkan selain pendapat tersebut, sedangkan semua pendapat lainnya adalah pendapat-pendapat yang saling bertentangan, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya.

Maksud di sini adalah: barangsiapa yang berpandangan bahwa pendapat Mu'tazilah misalnya, atau pendapat Mu'tazilah dan Karramiyah, atau pendapat mereka dan pendapat Kullabiyah, atau pendapat mereka dan pendapat Salimiyah — adalah pendapat yang batil dari kelompok ahli bid'ah, maka di sisinya tidak tersisa pendapat Ahlus Sunnah kecuali pendapat lain yang sebenarnya juga termasuk pendapat yang diada-adakan dan bertentangan

dengan akal yang jernih serta riwayat yang sahih. Kemudian ia membangun di atas pendapat itu berbagai cabang yang ia nisbatkan kepada Sunnah. Lalu ketika ia merenungkan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah serta atsar ulama salaf, ia mendapati semuanya bertentangan dengan pendapat itu baik pada pokok maupun cabangnya — sebagaimana yang terjadi pada orang yang mengingkari keutamaan surah Al-Fatihah, Ayat Kursi, dan surah Al-Ikhlâs atas bagian-bagian Al-Qur'an lainnya, karena sandaran mereka adalah pokok yang rusak yang telah saya sebutkan sebelumnya.

Adapun pendapat bahwa kalam Allah itu satu sehingga tidak terbayangkan adanya keutamaan, keserupaan, maupun kemajemukan di dalamnya; dan pendapat bahwa sifat-sifat Allah tidak memiliki tingkatan — bahkan ada yang berkata: yang azali tidak memiliki tingkatan, yang merupakan sejenis perkataan Jahmiyah, Mu'tazilah, dan sejenisnya: yang azali tidak bisa berbilang — maka ini adalah ungkapan yang mengandung kesamaran.

Sebab, apabila yang dimaksud dengan "yang azali" adalah Tuhan semesta alam, maka Tuhan semesta alam adalah Ilah Yang Maha Esa, tiada sekutu bagi-Nya. Dan apabila yang dimaksud adalah sifat-sifat-Nya, maka barangsiapa yang berkata bahwa sifat-sifat Allah tidak berbilang, berarti ia berkata: ilmu itu sama dengan kuasa, kuasa itu sama dengan kehendak, pendengaran dan penglihatan itu sama dengan ilmu. Sebagian dari mereka bahkan berkata: ilmu itu sama dengan kalam. Yang lain berkata: ilmu dan kuasa itu sama dengan kehendak. Kemudian mereka mungkin berkata: sifat itu identik dengan yang disifati — sehingga ilmu itu

sama dengan Yang Maha Mengetahui, dan kuasa itu sama dengan Yang Maha Kuasa.

Pendapat-pendapat ini secara tegas dinyatakan oleh para penafik sifat dari kalangan filosof, Jahmiyah, dan sejenisnya, sebagaimana telah saya nukil ungkapan-ungkapan mereka di tempat lain. Sudah dimaklumi bahwa pendapat-pendapat ini mengandung penentangan terhadap akal yang jernih dan riwayat yang sahih – bahkan penentangan terhadap hal yang diketahui secara aksiomatis oleh orang-orang berakal, dan hal yang diketahui secara aksiomatis dari agama Islam serta agama para rasul – yang menunjukkan bahwa pendapat-pendapat itu sangat rusak baik dari segi syariat maupun akal.

Kemudian orang-orang itu menakwilkan nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah dengan takwil-takwil yang batil. Di antara mereka ada yang berkata: yang dimaksud dengan "lebih agung, lebih utama, dan lebih baik" adalah bahwa ia agung pada dirinya sendiri, dan mereka menolak penetapan keutamaan atas sifat tersebut. Pendapat ini diriwayatkan dari Al-Asy'ari, Ibnu al-Baqillani, dan sejumlah ulama lainnya.

Sudah diketahui bahwa barangsiapa yang merenungkan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an dan Sunnah, akan jelas baginya bahwa ungkapan-ungkapan itu tidak mengandung makna ini, bahkan ini termasuk jenis pemutarbalikan makna. Sebab Allah Ta'ala berfirman: **"Allah telah menurunkan sebaik-baik perkataan"** (Az-Zumar: 23). Dan Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda kepada Abu: *"Tahukah engkau ayat apa yang paling agung dalam Kitab Allah yang ada bersamamu?"* Dan beliau bersabda: *"Sungguh aku akan mengajarkan kepadamu sebuah surah yang tidak pernah diturunkan di dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Qur'an yang*

semisalnya." Dan sebagainya dari yang telah disebutkan sebelumnya.

Di antara mereka ada pula yang berkata: yang dimaksud dengan "lebih baik darinya" adalah lebih baik bagi kalian, yakni lebih banyak pahalanya atau lebih ringan bebannya. Mereka berkata: apa yang menunjukkan bahwa sebagian Al-Qur'an lebih utama dari sebagian lainnya bukanlah pengutamaan kalam itu sendiri, melainkan hal yang berkaitan dengannya — yaitu bahwa membaca ini dan mengamalkannya mendatangkan pahala yang lebih banyak daripada yang lainnya.

Maka dikatakan kepada mereka: apa yang kalian sebutkan justru menjadi hujah atas kalian, di samping mengandung penentangan terhadap nash. Sebab, bahwa pahala salah satu dari dua perkataan atau perbuatan lebih banyak daripada yang lain, itu karena perkataan atau perbuatan tersebut pada dirinya sendiri lebih utama. Oleh karena itu, nash-nash hanya berbicara tentang keutamaan perkataan dan perbuatan pada dirinya sendiri. Sebagaimana Nabi sallallahu alaihi wa sallam berulang kali ditanya: *"Amalan apakah yang paling utama?"* Lalu beliau menjawab dengan mengutamakan suatu amalan atas amalan lain, dan itu mengharuskan keunggulan pahalanya. Adapun keunggulan pahala tanpa keunggulan kedua amalan itu sendiri, maka ini bertentangan dengan syariat dan akal.

Demikian pula dalam hal kalam; dalam Sahih Muslim dari Samurah, dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Kalam yang paling utama setelah Al-Qur'an ada empat — dan semuanya termasuk bagian Al-Qur'an —: Subhanallah, Alhamdulillah, La ilaha illallah, dan Allahu Akbar."* Beliau mengabarkan bahwa keempatnya adalah kalam yang paling utama

setelah Al-Qur'an, padahal semuanya termasuk bagian Al-Qur'an; sehingga beliau mengutamakan zikir-zikir itu sendiri setelah Al-Qur'an atas yang lainnya. Demikian pula dalam Sahih Muslim: *"Beliau ditanya: Kalam apakah yang paling utama? Beliau menjawab: Apa yang Allah pilih untuk para malaikat-Nya: Subhanallahi wa bihamdih."*

Dalam Al-Muwaththa' dan selainnya, dari Nabi sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Kalam paling utama yang aku dan para nabi sebelumku ucapkan adalah: La ilaha illallah wahdahu la syarika lah, lahul mulku wa lahul hamdu wa huwa ala kulli syai'in qadir."* Beliau mengabarkan bahwa kalam ini adalah yang paling utama dari apa yang beliau dan para nabi sebelumnya ucapkan.

Dalam Sunan Ibnu Majah dari beliau, bahwa beliau bersabda: *"Zikir yang paling utama adalah: La ilaha illallah. Dan doa yang paling utama adalah: Alhamdulillah."* Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi al-Dunya.

Dalam Sahihain, beliau bersabda: *"Iman itu enam puluh sekian – atau tujuh puluh sekian – cabang; yang paling tinggi adalah ucapan La ilaha illallah."*

Hal semacam ini banyak terdapat dalam nash-nash yang mengutamakan suatu amalan atas amalan lain dan suatu perkataan atas perkataan lain, dan dari situ diketahui pula keunggulan pahala salah satunya atas yang lain. Adapun keunggulan pahala tanpa keunggulan perkataan atau perbuatan itu sendiri, maka hal itu tidak pernah diriwayatkan dan tidak pula dikehendaki oleh akal. Sebab apabila dua perkataan atau dua perbuatan setara dari segala sisi, lalu pahala salah satunya dibuat

lebih besar dari yang lain, maka ini berarti mengutamakan salah satu dari dua hal yang setara atas yang lain tanpa ada faktor penentu. Inilah pokok pendapat Qadariyah dan Jahmiyah yang berkata bahwa pelaku bisa mengutamakan salah satu dari dua hal yang ia mampu tanpa faktor penentu. Mereka mengira bahwa dengan pokok ini mereka membela Islam, namun mereka tidak membela Islam dan tidak pula mengalahkan musuhnya. Sebaliknya, ulama salaf umat ini dan para imamnya mengecam mereka dengan tuduhan bid'ah, kesesatan, kekufuran, dan kebodohan, sementara lawan-lawan mereka dari kalangan dahriyah dan lainnya menekan mereka dengan menunjukkan pertentangan mereka terhadap akal, dan menjadikan itu sebagai jalan untuk semakin menentang syariat dan akal, sebagaimana yang terjadi antara para mulhid dengan para ahli bid'ah.

Selain itu, perkataan orang yang berkata: tidak ada sebagian kalam yang lebih baik dari sebagian lainnya, melainkan sebagian lebih banyak pahalanya – ini adalah penolakan terhadap berita Allah yang tegas. Sebab Allah berfirman: **"Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang semisalnya"** (Al-Baqarah: 106). Bagaimana bisa dikatakan tidak ada sebagian yang lebih baik dari sebagian lainnya? Apabila semuanya setara pada dirinya sendiri, mustahil ada sesuatu yang lebih baik dari sesuatu lainnya.

Adapun makna "kebaikan" sebagai "lebih banyak pahala" padahal keduanya setara pada dirinya sendiri, ini adalah sesuatu yang tidak ditunjukkan oleh lafaz itu baik secara hakikat maupun majaz, sehingga tidak boleh dibawa kepadanya. Sebab tidak pernah diketahui bahwa dikatakan "ini lebih baik dari ini dan lebih utama dari ini" sementara kedua zatnya beserta sifat-sifatnya setara dari segala sisi. Bahkan, ungkapan semacam ini harus

mengandung perbedaan keutamaan walau dalam sebagian sifat. Adapun jika diasumsikan bahwa seorang pelaku bebas menjadikan salah satunya – padahal keduanya setara – memiliki sesuatu yang tidak dimiliki yang lain sementara keduanya sepenuhnya setara dalam segala sifatnya, maka ini tidak dapat dibayangkan keberadaannya. Dan seandainya pun dapat dibayangkan, tidak akan dikatakan "ini lebih baik dari ini atau lebih utama" karena suatu hal yang sama sekali tidak menjadi sifat salah satunya.

Selain itu, dalam hadits sahih tentang surah Al-Fatihah beliau bersabda: *"Tidak pernah diturunkan dalam Taurat, Injil, maupun Al-Qur'an yang semisalnya."* Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam menegaskan bahwa Allah tidak menurunkan sesuatu pun yang menyamainya. Maka barangsiapa yang berkata bahwa semua yang diturunkan dari kalam Allah adalah setara dengannya dari segala sisi, berarti ia telah menentang Rasulullah dalam beritanya.

Selain itu, telah disebutkan sebelumnya firman Allah: **"sebaik-baik perkataan"** (Az-Zumar: 23), dan apabila setiap kalam Allah setara satu sama lain, maka Al-Qur'an tidak lebih baik dari Taurat dan Injil. Demikian pula telah disebutkan sebelumnya tentang hukum-hukum yang dikhususkan Allah untuk Al-Qur'an.

Jika dikatakan: kami mengakui bahwa Allah mengkhususkan sebagian kalam-Nya dengan pahala dan hukum yang tidak dimiliki bagian lainnya, namun menurut kami ini semata-mata karena kehendak-Nya belaka, bukan karena kalam tersebut memiliki sifat khusus yang membedakannya dari yang lain.

Maka dijawab: pertama, ini bertentangan dengan nash-nash tegas dari Al-Qur'an dan Sunnah serta ijmak ulama salaf umat ini,

di samping bertentangan pula dengan akal yang jernih. Kemudian ini dibangun di atas pokok Jahmiyah dan Qadariyah, yaitu bahwa pelaku bebas dapat mengutamakan salah satu dari dua hal yang setara atas yang lain tanpa faktor penentu. Ketika mereka membolehkan ini, mereka berkata: Tuhan dulunya tidak melakukan apa pun, dan tidak mungkin pada zaman azali Dia berbicara atau berbuat. Kemudian berbicara dan berbuat menjadi mungkin tanpa adanya sesuatu yang baru yang mengharuskan perpindahan keduanya dari kemustahilan menuju kemungkinan. Mereka berkata bahwa pelaku bebas dapat mengutamakan tanpa faktor penentu.

Kemudian Jahmiyah berkata: hamba tidaklah kuasa pada hakikatnya, sehingga ia tidak mengutamakan apa pun; bahkan Allahlah yang melakukan perbuatannya, dan perbuatannya itu adalah perbuatan Allah sendiri. Sedangkan Qadariyah berkata: hamba memiliki kemampuan penuh untuk mengutamakan salah satu dari dua hal yang ia mampu atas yang lain tanpa sebab yang baru dan tanpa perlu Allah menciptakan apa yang mengkhususkan salah satu perbuatannya; bahkan ia – meski hubungannya dengan dua hal yang berlawanan yaitu iman dan kufur adalah sama – mengutamakan salah satunya tanpa faktor penentu, baik dari Allah maupun dari hamba itu sendiri, dan tidak memerlukan pertolongan Allah, tidak perlu Allah menjadikannya berkehendak, tidak perlu Allah menjadikannya menegakkan shalat, dan tidak perlu Allah menjadikannya Muslim.

Akal telah mengetahui kebalikan semua ini. Allah Ta'ala berbuat apa yang Dia kehendaki dan menetapkan apa yang Dia inginkan; apa yang Dia kehendaki pasti terjadi dan apa yang tidak Dia kehendaki pasti tidak terjadi. Namun pujian dalam kalimat ini

bermakna bahwa kehendak-Nya mutlak, tidak ada yang menghalangi-Nya apabila Dia menginginkan sesuatu — sebagaimana Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Janganlah seseorang dari kalian berdoa: Ya Allah, ampunilah aku jika Engkau menghendaki; Ya Allah, rahmatilah aku jika Engkau menghendaki. Melainkan hendaklah ia bersungguh-sungguh dalam permohonan, karena Allah tidak dapat dipaksa."*

Beliau sallallahu alaihi wa sallam menjelaskan bahwa Allah tidak berbuat kecuali dengan kehendak-Nya, dan tidak ada yang dapat memaksa-Nya sehingga dikatakan kepada-Nya: berbuatlah jika Engkau mau. Allah Subhanahu wa Ta'ala apabila menginginkan sesuatu, Dia kuasa atasnya dan tidak ada penghalang yang menghalangi-Nya. Bukan berarti Dia berbuat semata-mata karena kehendak tanpa disertai hikmah — bahkan Dia berbuat menurut mereka ketika ada atau tidaknya perbuatan itu bagi-Nya sama dari segala sisi. Sebab ini bukan pujian; bahkan yang dapat dipahami dari akal adalah bahwa ini sifat tercela. Barangsiapa yang berbuat semata-mata karena kehendak berbuat tanpa hikmah dan tanpa tujuan yang dimaksud, maka tidak berbuat lebih baik baginya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah mencela dalam kitab-Nya orang yang menisbatkan hal ini kepada-Nya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dengan sia-sia. Itu adalah anggapan orang-orang yang kafir, maka celakalah orang-orang kafir itu karena neraka."** (Shad: 27). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Maka apakah kalian mengira bahwa Kami menciptakan kalian sia-sia dan bahwa kalian tidak akan dikembalikan kepada Kami? Maka Maha Tinggi Allah, Raja yang sebenarnya; tidak ada Ilah selain Dia, Tuhan Arasy yang mulia."** (Al-Mu'minun: 115-116). Para ahli tafsir

berkata: sia-sia adalah mengerjakan suatu pekerjaan tanpa hikmah, dan itu sejenis bermain-main.

Allah berfirman: **"Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya dengan bermain-main. Seandainya Kami hendak menjadikan suatu permainan, pasti Kami jadikan dari sisi Kami sendiri, jika Kami berbuat demikian."** (Al-Anbiya': 16-17). Dan Allah berfirman: **"Apakah manusia mengira bahwa ia akan dibiarkan begitu saja?"** (Al-Qiyamah: 36). Para ahli tafsir dan ahli bahasa berkata: "suda" artinya ditelantarkan, yang tidak diperintah dan tidak dilarang; seperti orang yang melepas unta tanpa penggembalaan.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan hak, dan pada hari Dia berfirman: 'Jadilah', maka jadilah ia."** (Al-An'am: 73). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan tidaklah Kami ciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya kecuali dengan hak, dan sesungguhnya hari kiamat pasti akan datang, maka maafkanlah dengan cara yang baik. Sesungguhnya Tuhanmu Dialah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui."** (Al-Hijr: 85-86).

Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menjelaskan perbedaan antara apa yang Dia perintahkan dan apa yang Dia larang, serta antara orang-orang yang Dia puji dan muliakan dari kalangan wali-wali-Nya dan orang-orang yang Dia cela dan siksa dari kalangan musuh-musuh-Nya. Mereka itu berbeda-beda, dan tidak boleh disamakan antara satu dengan yang lain. Allah pun menjadikan sikap menyamakan mereka sebagai suatu kemungkaran yang tidak ada ruang untuk dibenarkan.

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Qalam ayat 35-36: **"Apakah patut Kami memperlakukan orang-orang yang berserah diri seperti orang-orang yang berbuat dosa? Mengapa kamu berbuat keputusan yang demikian itu?"**

Allah juga berfirman dalam Surah Shad ayat 28: **"Ataukah Kami akan memperlakukan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan sama dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi? Ataukah Kami akan memperlakukan orang-orang yang bertakwa sama dengan orang-orang yang berbuat maksiat?"**

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Jatsiyah ayat 21: **"Apakah orang-orang yang melakukan kejahatan itu mengira bahwa Kami akan memperlakukan mereka sama seperti orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, baik semasa hidup maupun semasa mati mereka? Alangkah buruknya penilaian mereka itu."**

Allah menjelaskan bahwa keputusan semacam itu buruk pada dirinya sendiri, dan menetapkan hukum semacam itu tidaklah sama nilainya dengan menetapkan hukum berdasarkan perbedaan dan keutamaan. Kemudian Allah berfirman dalam Surah Al-Jatsiyah ayat 22: **"Dan Allah menciptakan langit dan bumi dengan hak, dan agar setiap jiwa diberi balasan sesuai dengan apa yang dikerjakannya, dan mereka tidak dirugikan."**

Allah mengabarkan bahwa Dia menciptakan makhluk agar setiap jiwa mendapat balasan atas apa yang dikerjakannya, dan bahwa Dia tidak menzalimi seorang pun dengan mengurangi sedikit pun dari kebaikan-kebaikannya. Bahkan sebagaimana firman-Nya dalam Surah Al-Kahfi ayat 49: **"Dan mereka mendapati**

apa yang telah mereka kerjakan ada di sana, dan Tuhanmu tidak menzalimi seorang pun."

Allah telah mensucikan diri-Nya di banyak tempat dalam Al-Qur'an dari kezaliman terhadap seorang pun dari makhluk-Nya, baik dengan tidak memberikan pahala yang seharusnya maupun dengan menanggungkan dosa orang lain kepadanya. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Thaha ayat 112: **"Dan barang siapa mengerjakan kebajikan sedangkan dia beriman, maka dia tidak khawatir akan perlakuan yang tidak adil dan tidak pula akan pengurangan haknya."**

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Qaf ayat 28-29: **"Allah berfirman, 'Janganlah kamu bertengkar di hadapan-Ku, padahal sungguh Aku telah memberikan ancaman kepadamu. Keputusan di sisi-Ku tidak dapat diubah, dan Aku tidak menzalimi hamba-hamba-Ku.'"**

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Hud ayat 100-101: **"Itulah sebagian dari berita negeri-negeri yang Kami ceritakan kepadamu; ada yang masih berdiri dan ada yang sudah musnah. Dan Kami tidaklah menzalimi mereka, tetapi merekalah yang menzalimi diri sendiri, maka sesembahan-sesembahan yang mereka seru selain Allah sama sekali tidak berguna bagi mereka ketika azab Tuhanmu datang, dan tidak menambahkan kepada mereka kecuali kebinasaan."**

Dalam hadis sahih yang bersifat ilahi disebutkan: *"Wahai hamba-hamba-Ku, sesungguhnya Aku telah mengharamkan kezaliman atas diri-Ku sendiri dan Aku jadikan kezaliman itu haram di antara kalian, maka janganlah kalian saling menzalimi."*

Adapun apa yang didakwakan oleh kaum Qadariyah bahwa pengutamaan sebagian hamba-Nya atas sebagian yang lain melalui karunia dan kebaikan-Nya merupakan bentuk kezaliman, itu adalah kebodohan dari mereka. Demikian pula balasan bagi mereka atas amal-amal mereka yang telah berlangsung melalui takdir bukanlah kezaliman. Sebab, apabila seseorang menghukum orang lain karena perbuatan buruknya dan membela orang yang dizalimi dari orang yang menzalimi, hal itu bukanlah kezaliman menurut kesepakatan orang-orang berakal; bahkan itu adalah tindakan yang terpuji. Tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa orang yang zalim itu memiliki alasan karena takdir.

Maka bagaimana mungkin Tuhan semesta alam, ketika Dia berlaku adil di antara hamba-hamba-Nya dan mengambil hak orang-orang yang dizalimi dari orang-orang yang menzalimi, hal itu dianggap sebagai kezaliman dari-Nya hanya karena adanya takdir? Demikian pula, apabila seseorang dari kalangan hamba meletakkan segala sesuatu pada tempatnya yang tepat, menempatkan yang baik bersama yang baik di tempat yang sesuai baginya dan menempatkan yang buruk bersama yang buruk di tempat yang sesuai baginya, maka itu adalah keadilan dan kebijaksanaan darinya.

Maka Tuhan semesta alam, ketika Dia meletakkan segala sesuatu pada tempatnya yang tepat, tidak menyamakan orang-orang yang beriman dan beramal saleh dengan orang-orang yang berbuat kerusakan di bumi, tidak menyamakan orang-orang yang bertakwa dengan orang-orang yang berbuat fasik, dan tidak pula menyamakan orang-orang Muslim dengan orang-orang yang berbuat dosa.

Surga itu adalah tempat yang baik, tidak layak dimasuki kecuali oleh orang yang baik. Oleh karena itu, tidak ada seorang pun yang masuk ke dalamnya kecuali setelah melalui proses pembalasan yang membersihkan mereka dari kotoran, sebagaimana yang telah ditetapkan dalam hadis sahih dari Abu Said radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya orang-orang beriman ketika melewati jembatan, yaitu shirat yang terbentang di atas punggung neraka Jahanam, mereka akan dihentikan di sebuah jembatan antara surga dan neraka. Lalu dilakukan pembalasan di antara mereka atas kezaliman-kezaliman yang pernah terjadi di antara mereka di dunia. Maka ketika mereka telah disucikan dan dibersihkan, barulah mereka diizinkan masuk ke dalam surga."*

Perkara-perkara ini telah diuraikan secara luas di tempat lain.

Maksud di sini adalah: apa yang dikatakan oleh kaum Qadariyah tentang kezaliman dan keadilan yang mereka gunakan untuk mengukur Tuhan berdasarkan standar hamba-hamba-Nya merupakan bagian dari bid'ah-bid'ah mereka yang menyesatkan, yang karenanya mereka telah menyimpang dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan ijmak para pendahulu umat.

Demikian pula, orang-orang yang berada di kubu berlawanan, yakni mereka yang menolak hikmah Tuhan yang telah terbukti dalam penciptaan dan perintah-Nya, yang menolak apa yang Dia tetapkan atas diri-Nya berupa rahmat dan apa yang Dia haramkan atas diri-Nya berupa kezaliman, serta yang menolak sebab-sebab yang telah Allah jadikan bagi makhluk dan bagi hukum-hukum syariat yang telah dibuktikan oleh nas, akal, dan pengalaman, serta telah disepakati oleh para pendahulu umat dan para imam agama, seperti firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Baqarah ayat 164: **"Dan**

apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu Dia menghidupkan bumi setelah matinya," dan firman-Nya dalam Surah Al-A'raf ayat 57: **"Maka Kami turunkan air dengannya, lalu Kami keluarkan dengan air itu segala macam buah-buahan,"** dan semisalnya.

Sesungguhnya pendapat-pendapat tersebut asal-usulnya diambil dari Jahm bin Shafwan, imam kalangan ekstrem kaum Jabariyah. Dia mengingkari rahmat Tuhan; dia pergi menemui orang-orang yang menderita kusta lalu berkata: "Apakah Tuhan Yang Maha Penyayang melakukan hal seperti ini?" Maksudnya, dia berpandangan bahwa tidak ada di sana kecuali kehendak yang memilih salah satu dari dua hal yang setara tanpa ada yang mengunggulkan satu di atas yang lain, bukan karena hikmah dan bukan karena rahmat.

Oleh karena itu, orang-orang yang setuju dengannya dari kalangan yang mengaku mengikuti mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah menjadi kontradiktif. Karena ketika mereka membahas syariat, mereka terpaksa menempuh jalan para imam agama dalam menetapkan keindahan-keindahan syariat, yang di dalamnya terdapat perintah untuk kemaslahatan para hamba dan apa yang bermanfaat bagi mereka, serta larangan dari kerusakan-kerusakan mereka dan apa yang membahayakan mereka. Bahwa rasul yang diutus membawa syariat itu diutus sebagai rahmat, sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Anbiya ayat 107: **"Dan Kami tidak mengutus engkau, Muhammad, melainkan untuk menjadi rahmat bagi seluruh alam."**

Allah Ta'ala telah mensifati beliau dengan firman-Nya dalam Surah Al-A'raf ayat 156-157: **"Dan rahmat-Ku meliputi segala sesuatu. Maka akan Aku tetapkan rahmat-Ku bagi orang-orang**

yang bertakwa, yang menunaikan zakat, dan orang-orang yang beriman kepada ayat-ayat Kami. Yaitu orang-orang yang mengikuti Rasul, Nabi yang ummi, yang mereka dapati tertulis di dalam Taurat dan Injil yang ada pada mereka; yang menyuruh mereka berbuat yang makruf dan mencegah mereka dari yang mungkar, yang menghalalkan segala yang baik bagi mereka dan mengharamkan segala yang buruk bagi mereka."

Allah mengabarkan bahwa Nabi memerintahkan apa yang makruf dan melarang apa yang mungkar, menghalalkan apa yang baik dan mengharamkan apa yang buruk.

Seandainya makruf tidak memiliki makna lain selain "apa yang diperintahkan" dan mungkar tidak memiliki makna lain selain "apa yang diharamkan," maka ungkapan ini sama saja dengan mengatakan: "Dia memerintahkan apa yang dia perintahkan, melarang apa yang dia larang, menghalalkan apa yang dia halalkan, dan mengharamkan apa yang dia haramkan." Ini adalah perkataan yang tidak memiliki faedah, apalagi mengandung pujian baginya di atas yang lain. Padahal sudah diketahui bahwa setiap orang yang memberi perintah pun bisa disifati demikian, dan setiap nabi yang diutus memiliki keadaan seperti itu.

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah An-Nisa ayat 160: **"Karena kezaliman orang-orang Yahudi, Kami haramkan atas mereka makanan-makanan yang baik yang dahulu dihalalkan bagi mereka."** Ini menunjukkan bahwa "baik" adalah sifat yang melekat pada benda itu sendiri, namun Allah bisa mengharamkannya sebagai hukuman bagi hamba-hamba-Nya. Sebagaimana firman-Nya ketika menyebutkan apa yang diharamkan atas Bani Israil dalam Surah Al-An'am ayat 146: **"Demikianlah Kami memberi**

balasan kepada mereka karena kedurhakaan mereka, dan sesungguhnya Kami adalah Maha Benar."

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Ma'idah ayat 4: **"Mereka bertanya kepadamu, 'Apakah yang dihalalkan bagi mereka?' Katakanlah, 'Yang dihalalkan bagimu adalah yang baik-baik.'" Seandainya makna "baik" hanyalah "apa yang dihalalkan," tentu perkataan ini tidak memiliki faedah. Maka jelaslah bahwa baik dan buruk adalah sifat yang melekat pada benda-benda itu sendiri.**

Yang dimaksud bukan sekadar kelezatan yang dirasakan saat makan, karena manusia bisa saja menikmati sesuatu yang justru membahayakannya seperti racun atau sesuatu yang dilarang oleh dokter. Bukan pula yang dimaksud adalah kelezatan yang dirasakan oleh suatu kaum tertentu seperti orang-orang Arab, dan bukan pula karena orang Arab sudah terbiasa mengonsumsinya.

Sebab semata-mata kebiasaan suatu umat dalam mengonsumsi sesuatu dan merasa suka, atau ketidaksukaannya karena sesuatu itu tidak ada di negerinya, tidak mengharuskan Allah mengharamkan bagi seluruh orang beriman apa yang tidak biasa dikonsumsi oleh selera mereka, dan tidak pula mengharuskan Allah menghalalkan bagi seluruh orang beriman apa yang sudah biasa mereka konsumsi.

Bagaimana mungkin demikian, padahal orang-orang Arab dahulu terbiasa makan darah dan bangkai serta yang lainnya, namun Allah Ta'ala mengharamkannya? Pernah ditanyakan kepada sebagian orang Arab: "Apa yang kalian makan?" Dia menjawab: "Apa saja yang merayap dan bergerak, kecuali ummu hubayn."

Maka dikatakan: "Semoga ummu hubayn selamat." Bahkan orang-orang Quraisy sendiri biasa memakan hal-hal buruk yang diharamkan Allah, dan mereka justru enggan memakan makanan-makanan yang tidak diharamkan Allah.

Dalam dua kitab sahih disebutkan: *"Dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa pernah dihidangkan kepada beliau daging biawak, lalu beliau menarik tangannya dan tidak memakannya. Ditanyakan, 'Apakah itu haram, wahai Rasulullah?' Beliau menjawab, 'Tidak, tetapi hewan itu tidak ada di negeri kaumku, maka aku mendapati diriku enggan memakannya.'"*

Ini menunjukkan bahwa keengganan orang Quraisy dan lainnya terhadap suatu makanan tidak menjadi alasan untuk mengharamkannya bagi orang-orang beriman dari seluruh kalangan Arab dan non-Arab. Selain itu, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan para sahabatnya tidak pernah mengharamkan apa yang tidak disukai orang Arab, dan tidak pula membolehkan semua yang dimakan orang Arab.

Firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-A'raf ayat 157: **"Dan menghalalkan bagi mereka segala yang baik dan mengharamkan bagi mereka segala yang buruk"** adalah kabar bahwa beliau akan melakukan hal itu. Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun menghalalkan segala yang baik dan mengharamkan segala yang buruk, seperti setiap binatang buas yang bertaring dan setiap burung yang berkuku tajam. Karena keduanya bersifat agresif dan zalim; jika orang-orang memakannya, sementara yang memberi makan memiliki kemiripan dengan yang diberi makan, maka akan masuk ke dalam akhlak mereka campuran dari akhlak hewan-hewan tersebut, yaitu sifat agresif dan zalim.

Demikian pula diharamkannya darah yang mengalir karena ia adalah tempat berkumpulnya kekuatan-kekuatan nafsu syahwat dan amarah; kelebihanannya menyebabkan kekuatan-kekuatan itu melampaui batas. Ia juga merupakan aliran tempat setan bergerak dalam tubuh, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya setan mengalir dalam diri anak Adam seperti mengalirnya darah."*

Oleh karena itu, ketika bulan Ramadan tiba, para setan dibelenggu, karena puasa adalah perisai. Maka segala yang baik yang dibolehkan adalah makanan-makanan yang bermanfaat bagi akal dan akhlak, sedangkan segala yang buruk adalah yang membahayakan akal dan akhlak. Sebagaimana khamar adalah induk dari segala yang buruk karena ia merusak akal dan akhlak.

Allah membolehkan bagi orang-orang yang bertakwa segala yang baik yang dapat mereka gunakan untuk membantu ibadah kepada Tuhan mereka yang memang itulah tujuan mereka diciptakan. Allah mengharamkan atas mereka segala yang buruk yang membahayakan mereka dalam tujuan yang karenanya mereka diciptakan. Allah memerintahkan mereka untuk bersyukur ketika memakannya dan melarang mereka mengharamkannya.

Barang siapa memakan sesuatu namun tidak bersyukur, dia telah meninggalkan apa yang diperintahkan Allah dan berhak mendapat hukuman. Barang siapa mengharamkannya seperti kaum rahib, dia telah melampaui batas-batas Allah dan berhak mendapat hukuman.

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Baqarah ayat 172: **"Wahai orang-orang yang beriman! Makanlah dari rezeki yang**

baik yang Kami berikan kepada kamu dan bersyukur kepada Allah jika kamu hanya menyembah kepada-Nya."

Dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Sesungguhnya Allah sungguh ridha kepada seorang hamba yang memakan suatu makanan lalu memuji-Nya atas makanan itu, atau meminum suatu minuman lalu memuji-Nya atas minuman itu."* Dalam hadis lain disebutkan: *"Orang yang makan sambil bersyukur setara dengan orang yang berpuasa sambil bersabar."*

Allah Ta'ala berfirman dalam Surah At-Takatsur ayat 8: **"Sungguh, kamu pasti akan ditanya pada hari itu tentang kenikmatan."** Maksudnya, tentang syukur atasnya. Karena Allah tidak membolehkan sesuatu lalu menghukum orang yang melakukannya; tetapi Dia akan menanyakan tentang kewajiban yang Dia wajibkan bersamanya, dan tentang apa yang Dia haramkan. Apakah seseorang meninggalkan yang diperintahkan atau melakukan yang dilarang?

Sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Ma'idah ayat 87: **"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu mengharamkan apa yang baik yang telah Allah halalkan bagi kamu, dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang melampaui batas."**

Allah melarang mengharamkan segala yang baik. Sebagaimana ada sekelompok sahabat yang bertekad untuk membujang dan hidup seperti rahib, lalu Allah menurunkan ayat ini.

Dalam dua kitab sahih disebutkan: *"Bahwa beberapa orang sahabat, salah seorang di antara mereka berkata, 'Adapun aku, maka aku akan berpuasa terus tanpa berbuka.' Yang lain berkata,*

'Adapun aku, maka aku akan salat malam terus tanpa tidur.' Yang lain lagi berkata, 'Adapun aku, maka aku tidak akan mendekati wanita.' Yang lain berkata, 'Adapun aku, maka aku tidak akan makan daging.' Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda, 'Apa urusan orang-orang yang mengatakan begini dan begini? Tetapi aku berpuasa dan berbuka, aku salat malam dan tidur, aku menikahi wanita, dan aku makan daging. Barang siapa tidak menyukai sunnahku, maka dia bukan dari golonganku.'"

Penjelasan perkara-perkara ini akan disampaikan di tempat lain.

Maksud di sini adalah: bahwa Allah telah menjelaskan dalam kitab-Nya dan melalui lisan rasul-Nya hikmah-Nya dalam penciptaan dan perintah-Nya. Seperti firman-Nya dalam Surah Al-Isra ayat 32: **"Dan janganlah kamu mendekati zina; sesungguhnya zina itu adalah suatu perbuatan yang keji dan suatu jalan yang buruk."** Allah menjelaskan alasan pengharaman zina, yaitu karena ia merupakan perbuatan keji meski tanpa larangan, dan hal itu menjadi alasan bagi larangannya.

Firman-Nya dalam Surah Al-A'raf ayat 28: **"Dan apabila mereka melakukan perbuatan keji, mereka berkata, 'Kami mendapati nenek moyang kami mengerjakannya dan Allah menyuruh kami mengerjakannya.' Katakanlah, 'Sesungguhnya Allah tidak menyuruh perbuatan yang keji.'"** Allah menyebutkan pembebasan diri-Nya dari hal itu sebagai pujian bagi diri-Nya dan pensucian diri-Nya dari hal tersebut. Ini menunjukkan bahwa ada perkara-perkara yang tidak boleh dinisbatkan kepada Allah sebagai yang memerintahkannya; bahwa tidak semua hal itu setara pada dirinya sendiri dan di sisi-Nya; dan bahwa Dia tidak mengkhususkan yang diperintahkan di atas yang dilarang sekadar

berdasarkan kehendak semata, melainkan Dia mengkhususkan yang diperintahkan dengan perintah dan yang dilarang dengan larangan sesuai dengan apa yang dikehendaki oleh hikmah-Nya.

Aku telah merenungkan secara umum berbagai pendapat para pendahulu yang aku temukan, setelah banyak mencari dan menelaah, apakah para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik, atau seorang pun dari mereka, pernah berpendapat seperti yang disebutkan dalam kitab-kitab ahli kalam, yaitu dari kalangan Jahmiyah, Qadariyah, dan orang-orang yang mengambil pendapat dari mereka.

Seperti klaim Jahmiyah bahwa perkara-perkara yang serupa diperintahkan oleh Allah salah satunya dan dilarang yang lainnya tanpa sebab dan tanpa hikmah; atau bahwa perkataan-perkataan dan amal-amal yang serupa dari segala segi dijadikan Allah pahalanya berbeda-beda tanpa sebab dan tanpa hikmah; dan semacam itu dari pendapat-pendapat mereka seperti klaim bahwa seluruh kalam Allah adalah setara meskipun pahala sebagiannya lebih besar dari yang lain.

Ternyata aku tidak menemukan dalam perkataan para pendahulu sesuatu yang sesuai dengan hal itu. Bahkan mereka secara tegas menyebutkan hikmah-hikmah dan sebab-sebab, serta menjelaskan sifat-sifat baik yang terdapat pada apa yang diperintahkan yang menjadikannya layak untuk diperintahkan, dan sifat-sifat buruk yang terdapat pada apa yang dilarang yang menjadikannya layak untuk dilarang. Mereka juga mengakui keutamaan sebagian perkataan dan amal di atas sebagian yang lain. Aku tidak pernah menemukan seorang pun dari mereka yang menyalahi nas-nas yang menunjukkan hal itu, atau merasa

kesulitan dengannya, atau menafsirkannya secara berbeda dari maknanya yang jelas.

Padahal dapat ditemukan pada mereka dalam banyak ayat dan hadis adanya kesulitan, kesamaran, dan penafsiran dengan berbagai pendapat yang kadang sebagiannya keliru sementara pendapat yang benar adalah pendapat yang lain. Aku tidak menemukan mereka dalam hal-hal seperti firman Allah Ta'ala dalam Surah Az-Zumar ayat 23: **"Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik, yaitu Al-Qur'an yang serupa lagi berulang-ulang,"** atau sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam kepada Ubay, *"Ayat manakah dalam kitab Allah yang paling agung?"* atau sabda beliau tentang Al-Fatihah: *"Tidak pernah diturunkan dalam Taurat, tidak pula dalam Injil, tidak pula dalam Al-Qur'an yang semisalnya,"* dan semacam itu, kecuali mereka mengakuinya dan menyatakan konsekuensinya.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pernah bertanya kepada Ubay radhiyallahu 'anhu, *"Ayat manakah dalam kitab Allah yang paling agung?"* Ubay pun menjawab bahwa itu adalah Ayat Kursi, lalu Nabi menepuk dadanya dan bersabda: *"Selamat atas ilmunu, wahai Abu Mundzir."* Ubay dan yang lainnya tidak merasa kesulitan dengan pertanyaan tentang adanya sebagian Al-Qur'an yang lebih agung dari sebagian yang lain. Bahkan Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan kesaksian atas keilmuan orang yang mengetahui keutamaan sebagian ayat atas sebagian yang lain dan mengetahui ayat yang paling utama.

Demikian pula firman Allah Ta'ala dalam Surah Al-Baqarah ayat 106: **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik**

daripadanya atau yang sebanding dengannya." Aku tidak melihat mereka berselisih dalam penafsiran "*yang lebih baik daripadanya.*"

Ayat ini memiliki dua bacaan yang masyhur: bacaan kebanyakan orang adalah "**atau kami jadikan manusia lupa kepadanya**" dari kata *ansahu-yunsihi* (melupakan), dan bacaan Ibnu Katsir serta Abu Amr adalah "*au nunsī'aha*" dengan hamzah dari kata *nasa'a-yansi'u*. Yang pertama dari kata "lupa" dan yang kedua dari kata *nasa'a* yang berarti "mengakhirkan."

Para ahli bahasa mengatakan: *nasa'tuhu nasa'an* artinya aku mengakhirkannya. Demikian pula *ansatuhu*. Dikatakan: *nasa'tuhu al-bai'a wa ansatuhu* (aku menangguhkan jual beli darinya). Al-Ashmaa'i berkata: "*Ansaallahu fi ajalihi wa nasa' fi ajalihi*" keduanya semakna. Dari kata ini pula berasal kata "jual beli secara tangguh" (nasiah). Di antara ungkapan orang Arab: "*Barang siapa menginginkan panjang umur tanpa panjang umur, hendaklah dia mempercepat makan pagi, meringankan pakaian atasnya, dan mengurangi mendatangi wanita.*"

Adapun bacaan pertama, maknanya sudah jelas menurut kebanyakan para mufasir. Mereka mengatakan: yang dimaksud adalah apa yang Allah lupakan dari Al-Qur'an, sebagaimana diriwayatkan dalam berbagai atsar. Karena apa yang diangkat dari Al-Qur'an bisa berupa pengangkatan secara syar'i dengan menghilangkannya dari hati-hati, yaitu dilupakan. Maka Allah mengabarkan bahwa apa pun yang Dia nasakh atau lupakan, Dia akan mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang semisalnya. Allah menjelaskan melalui hal itu karunia dan rahmat-Nya bagi hamba-hamba-Nya yang beriman.

Sesungguhnya Allah berfirman sebelum itu dalam Surah Al-Baqarah ayat 104-105: **"Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu katakan, 'Ra'ina,' tetapi katakanlah, 'Unzhurna,' dan dengarkanlah. Dan bagi orang-orang kafir berlaku azab yang pedih. Orang-orang kafir dari Ahli Kitab dan orang-orang musyrik tidak menginginkan diturunkan kepadamu kebaikan dari Tuhanmu. Dan Allah mengkhususkan dengan rahmat-Nya siapa yang Dia kehendaki, dan Allah memiliki karunia yang besar."**

Allah melarang mereka menyerupai Ahli Kitab dalam keburukan adab mereka kepada Rasul dan kepada apa yang beliau bawa. Allah mengabarkan bahwa karena kedengkian mereka, mereka tidak ingin Allah menurunkan sesuatu apa pun dari kitab dan hikmah kepada beliau. Kemudian Allah mengabarkan tentang nikmat-Nya kepada orang-orang beriman, bahwa sebagian Al-Qur'an memang pernah dinasakh dan sebagian dilupakan, sebagaimana diriwayatkan dalam berbagai atsar. Apa yang Allah lupakan adalah bagian dari yang dinasakh hukum dan bacaannya, berbeda dengan yang dinasakh namun tetap dibaca, yang hukumnya saja yang dinasakh atau bacaannya saja yang dinasakh dan tidak dilupakan.

Dalam penasakh-an dan pelupaan terdapat pengurangan dari apa yang telah Allah turunkan kepada hamba-hamba-Nya. Maka Allah menjelaskan bahwa tidak ada kekurangan dalam hal itu; bahkan setiap yang dinasakh atau dilupakan, Allah mendatangkan yang lebih baik darinya atau yang semisalnya. Sehingga orang-orang beriman senantiasa berada dalam nikmat dari Allah yang tidak berkurang bahkan bertambah; jika yang datang lebih baik dari sebelumnya maka nikmat itu bertambah, dan jika yang datang semisalnya maka nikmat itu tetap ada.

Allah Ta'ala berfirman: **"Atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya,"** dan Allah menisbatkan pelupaan itu kepada diri-Nya. Pelupaan ini tidaklah tercela, berbeda dengan melupakan apa yang wajib dihafal karena itu adalah tercela. Ini adalah pelupaan terhadap apa yang Allah angkat.

Adapun melupakan apa yang diperintahkan untuk dihafal adalah tercela. Allah Ta'ala berfirman dalam Surah Thaha ayat 126: **"Demikianlah, dahulu telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, lalu kamu melupakannya, dan begitu pula pada hari ini kamu dilupakan."** Melupakan ini, meskipun mengandung makna meninggalkan pengamalan ayat-ayat itu sementara masih menghafalnya, namun jika ayat-ayat itu dilupakan sepenuhnya hingga tidak diketahui lagi isinya, maka itu lebih parah lagi dalam hal meninggalkan pengamalan. Maka hal itu adalah tercela.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda dalam hadis yang terdapat dalam kitab-kitab Sunan: *"Barang siapa membaca Al-Qur'an kemudian melupakannya, maka dia akan bertemu Allah dalam keadaan cacat."*

Oleh karena itulah Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam tidak menyukai seseorang menisbahkan lupa kepada dirinya sendiri, sebagaimana beliau bersabda dalam hadits yang disepakati keshahiannya: *"Seburuk-buruk yang terjadi pada seseorang di antara mereka adalah ia mengatakan: 'Aku lupa ayat ini dan itu,' padahal sebenarnya ia dilupakan. Ulang-ulangilah Al-Qur'an, karena demi Allah, ia lebih cepat lepas dari dada para lelaki daripada unta yang telah diikat."*

Kemudian di antara para ulama ada yang menafsirkan " ما نسخ " (ayat yang Kami nasakh) sebagai ayat yang ditinggalkan bacaan dan tulisannya serta dihapus hukumnya, sedangkan " ما أنسى " (apa yang Kami jadikan terlupakan) adalah ayat yang diangkat sehingga tidak lagi dibaca. Ada pula yang memasukkan dalam kelompok pertama ayat yang dihapus bacaannya meskipun masih dihafal.

Pendapat pertama adalah pendapat Mujahid dan para sahabat Abdullah bin Mas'ud. Diriwayatkan oleh banyak orang dengan sanad-sanad yang kuat dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, mengenai firman Allah " ما نسخ من آية ", ia berkata: "Kami tetapkan tulisannya dan Kami ganti hukumnya." Ia juga mengatakan bahwa ini adalah pendapat Abdullah bin Mas'ud. Adapun " أو نسها " artinya Kami hapus, karena apa yang dilupakan tidaklah ditinggalkan begitu saja.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan sanadnya dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Termasuk yang diturunkan kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam adalah wahyu yang turun di malam hari lalu terlupakan di siang hari, maka Allah menurunkan: 'Ayat mana saja yang Kami nasakhkan atau Kami jadikan manusia melupakannya, Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya.'"*

Demikian pula diriwayatkan dari Sa'd bin Abi Waqqash, Muhammad bin Ka'b, Qatadah, dan Ikrimah. Sa'd bin Abi Waqqash

membacanya "أَوْ تَنْسَاهَا" dengan khitab (kata ganti orang kedua), artinya: "engkau melupakannya, wahai Muhammad," dan ia membaca firman Allah: "Kami akan membacakan kepadamu sehingga kamu tidak akan lupa," serta firman-Nya: **"Dan sebutlah Tuhanmu jika kamu lupa."**

Telah datang pula riwayat-riwayat bahwa salah seorang dari mereka pernah hafal sebagian Al-Qur'an lalu melupakannya, dan mereka menyebutkan hal itu kepada Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, lalu beliau bersabda: "Sesungguhnya ia telah diangkat." Seperti hadits shahih dari Az-Zuhri: *"Abu Umamah bin Sahl bin Hunaif menceritakan kepadaku di majelis Sa'id bin Al-Musayyab bahwa seseorang memiliki suatu surah, lalu ia berdiri membacanya di malam hari namun tidak mampu, kemudian orang lain berdiri membacanya namun juga tidak mampu, dan orang lain lagi berdiri membacanya namun tidak mampu pula. Maka pada pagi harinya mereka mendatangi Rasulullah shallallahu alaihi wasallam. Sebagian dari mereka berkata: 'Tadi malam aku hendak membaca surah ini dan itu namun aku tidak mampu.' Yang lain berkata: 'Aku pun datang untuk hal yang sama.' Yang lain berkata demikian pula. Dan yang lain lagi berkata: 'Aku pun demikian, wahai Rasulullah.' Maka Rasulullah shallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Sesungguhnya surah itu telah dinasakh tadi malam.'"*

Adapun mengenai bacaan "أَوْ تَنْسَاهَا", kata "النسء" bermakna penundaan, dan dalam hal ini terdapat dua pendapat dari kalangan ulama salaf:

Pendapat pertama diriwayatkan dari sekelompok ulama. As-Suddi berkata: "ما ننسخ من آية" artinya Kami nasakh dengan cara mengambilnya, 'أو ننسأها' artinya Kami tunda dan tidak Kami nasakh, 'نأت بخير' dari apa yang Kami nasakh, atau yang sebanding dengan apa yang Kami tunda."

Demikian pula dalam tafsir Al-Walibi dari Ibnu Abbas: "ما ننسخ" artinya apa yang Kami ganti dari suatu ayat atau Kami biarkan sehingga tidak Kami angkat dari kalangan kalian, 'نأت بخير منها', "أو أمثلها". Hal ini juga diriwayatkan dari Ar-Rabi' bin Anas.

Sebagian ulama menafsirkan bacaan yang pertama dengan makna ini juga, mereka berkata: "Makna 'ننسأها' adalah Kami membiarkannya pada kalian, karena 'النسيان' berarti meninggalkan." Al-Azhari berkata: "'ننسأها' berarti Kami memerintahkan untuk meninggalkannya." Dikatakan: "aku meninggalkan sesuatu," dan ia menyitir bait syair:

Sesungguhnya aku berada di atas suatu jalan yang aku tempuh, Aku tidak melupakannya dan tidak pula memerintahkan untuk meninggalkannya.

Artinya: tidak pula aku memerintahkan untuk meninggalkannya.

Pendapat ketiga adalah Kami tunda pengamalannya dengan cara menasakhnya.

Pendapat yang paling tepat adalah pendapat pertengahan. Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan sanadnya dari Ibnu Abbas, ia berkata: *"Umar radhiyallahu anhu berkhutbah kepada kami dan berkata: 'Allah berfirman: ما ننسخ من آية أو ننسها, yakni Kami tunda.'"*

Dengan sanad yang dikenal dari Abu Al-Aliyah: *"ما ننسخ من آية"* artinya tidak diamalkan, *'أو ننسها'* artinya Kami tunda di sisi Kami." Dalam redaksi lain dari Abu Al-Aliyah: "Kami tunda di sisi Kami." Dan dari 'Atha': "Kami tunda."

Adapun pendapat ketiga yang disebutkan dari kalangan salaf — yang sebenarnya merupakan pendapat keempat — adalah bahwa maknanya: *"ما ننسخ من آية"* yaitu apa yang telah Kami turunkan kepada kalian dan tidak Kami angkat, *'أو ننسها'* artinya Kami tunda penurunannya sehingga tidak Kami turunkan." Pendapat ini dinukil oleh sebagian ulama dari Sa'id bin Al-Musayyab dan 'Atha'. Adapun *"ما ننسخ من آية"* adalah apa yang sudah turun dari Al-Qur'an — mereka menjadikannya dari kata "nuskah" (salinan) — sedangkan *"أو ننسها"* artinya Kami tunda sehingga tidak ada, yaitu yang belum turun.

Pendapat ini perlu dikaji ulang, karena Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dengan sanad yang kuat dari 'Atha': *"ما ننسخ من آية"* yaitu apa yang ditinggalkan dari Al-Qur'an" — dengan kata "ditinggalkan"

— seolah-olah terjadi kekeliruan pada orang yang mengiranya bermakna "diturunkan." Kata "ditinggalkan" memang mengandung kesamaran. Oleh karena itu Ibnu Abi Hatim berkata: "Artinya, ditinggalkan dan tidak diturunkan kepada Muhammad." Namun ini bukan maksud 'Atha', melainkan maksudnya adalah bahwa ia ditinggalkan tertulis dan terbaca sementara hukumnya dinasakh, sebagaimana pendapat ulama lain sebelumnya. Sedangkan "ما أنساه" adalah apa yang ia tunda dan belum ia turunkan. Sa'id dan 'Atha' adalah termasuk tabiin yang paling berpengetahuan dan hal ini tidak mungkin tersembunyi dari mereka.

Ibnu 'Amir membaca "ما ننسخ من آية" dan Abu Hatim mengklaim bahwa itu adalah kekeliruan, namun tidak demikian adanya. Bahkan sebagian ulama menafsirkannya dengan makna ini, mereka berkata: "'ما ننسخ' artinya Kami jadikan kalian menyalinnya," seperti dikatakan: "aku minta dia menulis ini." Ada pula yang berkata: "أنسخ" berarti menjadikannya mansukh (terhapus), sebagaimana dikatakan "قبره" jika bermaksud menguburnya dan "أقبره" artinya menjadikan untuknya kubur, dan "طرده" jika mengusirnya serta "أطرده" jika menjadikannya terusir. Makna ini lebih sesuai dengan bacaan jumhur.

Yang benar adalah pendapat orang yang menafsirkan "أو ننسوها" dengan makna Kami tunda di sisi Kami sehingga tidak Kami

turunkan. Maknanya: ayat-ayat yang Kami nasakh dari yang telah Kami turunkan, atau yang Kami tunda penurunannya dari ayat-ayat yang belum Kami turunkan — **"Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya."** Sebagaimana Allah mengganti yang diangkat, Ia pun mengganti yang masih ditunggu dan belum diturunkan. Sebab hikmah menghendaki penundaan penurunannya, maka Allah menggantikan mereka dengan yang sebanding atau lebih baik pada waktu itu, hingga tiba saatnya untuk diturunkan, lalu Ia menurunkannya juga bersama apa yang sebelumnya telah diturunkan. Dengan demikian, apa yang diberikan sebagai pengganti itu adalah yang sebanding atau lebih baik sebelum turunnya.

Adapun apa yang telah Ia turunkan kepada mereka dan tidak dinasakh, maka ini tidak membutuhkan pengganti. Seandainya setiap yang tidak dinasakh Allah harus didatangkan yang lebih baik atau sebanding, maka wajib turun sesuatu yang tidak terbatas jumlahnya. Demikian pula jika diperkirakan bahwa yang dimaksud adalah penundaan penasakhkannya hingga suatu waktu lalu dinasakh, maka selama masih ada di tangan mereka tidak diperlukan pengganti yang sebanding atau lebih baik. Pengganti hanyalah untuk yang tidak ada di tangan mereka, baik karena mereka dilupakan darinya maupun karena penurunannya ditunda dan belum turun. Oleh karena itulah Allah tidak menjadikan pengganti bagi semua yang belum Ia turunkan, melainkan hanya bagi yang Ia tunda penurunannya. Karena seandainya semua yang belum turun harus ada penggantinya, maka wajib turun sesuatu yang tidak terbatas. Bahkan apa yang Allah ketahui akan Ia turunkan namun Ia tunda, maka mereka kehilangannya hingga saatnya turun, sebagaimana mereka kehilangan yang sudah turun

lalu dinasakh. Maka Allah menjadikan untuk yang ini pengganti dan untuk yang itu pengganti.

Adapun yang telah Ia turunkan dan tetapkan di sisi mereka serta Ia tunda penasakhkannya hingga suatu waktu, maka ini tidak membutuhkan pengganti karena ia sendiri masih ada. Seandainya ini yang dimaksud, maka setiap Al-Qur'an yang dinasakh wajib diturunkan sebelum penasakhkannya yang sebanding atau lebih baik, kemudian ketika dinasakh akan datang pula yang lebih baik atau sebanding. Berarti setiap yang mansukh memiliki dua pengganti: pengganti sebelum penasakhkannya dan pengganti setelahnya. Pengganti yang sebelum penasakhkan tidak ada awal turunnya, sehingga wajib turun dari awal. Ini mengharuskan semuanya turun di awal wahyu, dan ini jelas batil.

Jika dikatakan: "Hal ini juga berlaku pada yang ditunda, karena ia memiliki pengganti namun tidak ada waktu turunnya pengganti itu," maka jawabnya: apa yang Ia tunda penurunannya sementara Ia berkehendak untuk menurunkannya adalah sesuatu yang sudah diketahui, dan pengganti yang sebanding atau lebih baik diberikan pada setiap waktu. Al-Qur'an senantiasa turun, dan hal ini mengandung makna bahwa setiap yang ditunda penurunannya pasti diturunkan sebelumnya yang sebanding atau lebih baik. Inilah yang terjadi nyata, karena Al-Qur'an yang lebih dahulu turun dan tidak banyak yang dinasakh adalah lebih baik dari yang belakangan turun, seperti ayat-ayat Makkiyyah yang mengandung penjelasan tauhid, kenabian, hari kebangkitan, dan pokok-pokok syariat — yang semua itu lebih utama dari perincian syariat seperti masalah riba, nikah, talak, dan sebagainya.

Contohnya ayat riba yang termasuk yang paling akhir turun dari Al-Qur'an — bahkan diriwayatkan bahwa ia adalah yang

terakhir turun — demikian pula ayat utang piutang, iddah, haid, dan semisalnya. Allah telah menurunkan sebelumnya yang lebih baik darinya berupa ayat-ayat yang mengandung syariat yang lebih penting dan pokok-pokok yang lebih utama.

Oleh karena itulah surah Al-An'am lebih utama dari yang lainnya, demikian pula surah Yasin dan surah-surah lain yang mengandung pokok-pokok agama yang disepakati oleh seluruh para rasul shalawatullah alaihim. Karena itulah **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"** meskipun sedikit hurufnya, namun setara dengan sepertiga Al-Qur'an, karena mengandung tauhid. Dengan demikian jelaslah bahwa ayat-ayat tauhid lebih utama dari yang lainnya.

Al-Fatihah turun di Mekah tanpa keraguan, sebagaimana ditunjukkan oleh firman Allah: **"Dan sesungguhnya Kami telah berikan kepadamu tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al-Qur'an yang agung."** Telah pula ditetapkan dalam hadits shahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Ia adalah tujuh ayat yang dibaca berulang-ulang dan Al-Qur'an yang agung yang diberikan kepadaku."* Surah Al-Hijr adalah surah Makkiyyah tanpa keraguan, karena mengandung perkataan kaum musyrik Mekah dan kondisi Nabi bersama mereka. Hal ini menunjukkan bahwa apa yang Allah tunda penurunannya dari Al-Qur'an, sebelumnya telah diturunkan yang lebih utama darinya.

"Katakanlah: Wahai orang-orang kafir" adalah surah Makkiyyah tanpa keraguan, dan ini adalah pendapat jumhur. Ada yang mengatakan ia Madaniyyah, namun itu adalah kekeliruan yang jelas. Demikian pula pendapat yang menyatakan bahwa Al-Fatihah tidak turun kecuali di Madinah adalah kekeliruan tanpa keraguan. Sekalipun tidak ada dalil-dalil shahih yang menunjukkan

hal itu, orang yang mengatakan ia Makkiyyah memiliki tambahan ilmu.

Surah **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"** — mayoritas ulama berpendapat ia Makkiyyah. Disebutkan dalam sebab-sebab turunnya: pertanyaan kaum musyrik di Mekah dan pertanyaan orang-orang kafir dari Ahlul Kitab Yahudi di Madinah. Tidak ada pertentangan antara keduanya, karena Allah menurunkannya di Mekah pertama kali, kemudian ketika ditanya hal serupa, Ia menurunkannya sekali lagi. Ini termasuk yang disebutkan oleh sekelompok ulama, mereka berkata: sesungguhnya suatu ayat atau surah bisa turun dua kali atau lebih. Maka berbagai sebab turun yang disebutkan bisa semuanya benar. Maksudnya adalah bahwa ketika terjadi sebab yang sesuai dengannya, Jibril turun membacakannya kepada beliau untuk memberitahu bahwa ia mengandung jawaban atas sebab tersebut, meskipun Rasulullah telah menghafalnya sebelum itu. Salah seorang dari kita pun bila ditanya suatu masalah, ia menyebutkan ayat atau hadits untuk menjelaskan petunjuk nash atas masalah itu, sementara ia telah menghafalnya, namun nash itu dibacakan padanya agar jelas cara penunjukannya terhadap yang dikehendaki.

Dengan demikian, jelaslah bahwa pengganti itu adalah untuk yang ditunda penurunannya. Berbeda dengan yang masih ada di tangan mereka dan tidak dinasakh, karena ini tidak membutuhkan pengganti. Seandainya diperkirakan akan dinasakh, selama ia masih muhkam (berlaku) maka penggantinya tidak lebih baik darinya. Demikian pula pengganti dari yang mansukh adalah yang lebih baik darinya.

Kebanyakan ulama salaf menggunakan ungkapan "lebih baik darinya" sebagaimana dalam Al-Qur'an, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang mempermasalahkan hal itu. Dalam tafsir Al-Walibi disebutkan: "lebih baik bagi kalian dalam hal manfaat dan lebih memudahkan kalian." Dari Qatadah mengenai **"Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya"**: ayat yang mengandung keringanan, kemudahan, perintah, atau larangan. Keduanya tidak mempermasalahkan bahwa ia lebih baik dari yang pertama, bahkan keduanya menjelaskan sisi keutamaannya, sebagaimana telah disebutkan bahwa kalam yang bersifat perintah memiliki tingkatan sesuai dengan yang diperintahkan. Jika yang diperintahkan lebih bermanfaat bagi yang diperintah, maka perintah itu lebih utama, sebagaimana rahmat Allah yang mendahului murka-Nya lebih utama dari murka-Nya. Maka apa yang keduanya katakan adalah penetapan kebaikan itu, bukan penafiannya.

Jika dikatakan: "Ayat Kursi telah ditetapkan sebagai ayat yang paling agung dalam Kitabullah, sementara ia turun dalam surah Al-Baqarah — yang Madaniyyah berdasarkan kesepakatan — maka Allah menunda penurunannya tanpa menurunkan sebelumnya yang lebih baik atau sebanding dengannya."

Maka jawabannya ada beberapa:

Pertama: Allah berfirman **"Kami datangkan yang lebih baik darinya"** dan tidak mengatakan "dengan ayat yang lebih baik darinya," melainkan Ia mendatangkan Al-Qur'an yang lebih baik darinya atau sebanding dengannya. Ayat Kursi meskipun paling utama di antara semua ayat, namun kumpulan ayat-ayat bisa jadi lebih utama darinya. Dan Al-Baqarah meskipun Madaniyyah berdasarkan kesepakatan — bahkan dikatakan ia adalah yang

pertama turun di Madinah — namun tidak diragukan bahwa itu hanya berlaku pada sebagiannya, karena pengharaman riba baru turun belakangan. Firman Allah: **"Dan takutlah kepada hari yang kamu akan dikembalikan kepada Allah pada hari itu"** termasuk yang paling akhir turun. Firman-Nya: **"Dan sempurnakanlah ibadah haji dan umrah karena Allah"** turun pada tahun Hudaibiyyah, tahun 6, berdasarkan kesepakatan para ulama. Surah Al-Hasyr telah turun sebelum itu, karena ia turun berkenaan dengan Bani Nadhir berdasarkan kesepakatan, dan kisah Bani Nadhir terjadi sebelum Hudaibiyyah, bahkan sebelum perang Khandaq berdasarkan kesepakatan. Yang terjadi setelah Khandaq adalah urusan Bani Quraizhah, yang dikepung oleh Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam seusai Khandaq. Adapun Bani Nadhir, beliau mengusir mereka sebelum itu berdasarkan kesepakatan para ulama.

Demikian pula surah Al-Hadid — menurut jumhur adalah Madaniyyah, ada yang mengatakan Makkiyyah namun itu lemah karena mengandung penyebutan orang-orang munafik dan Ahlul Kitab yang hanya turun di Madinah — namun mungkin saja ia turun sebelum banyak bagian dari Al-Baqarah. Kesimpulannya, turunnya awal Al-Hadid dan akhir Al-Hasyr sebelum ayat Kursi adalah sesuatu yang mungkin, sementara Al-An'am, Yasin, dan surah-surah lainnya turun sebelum ayat Kursi berdasarkan kesepakatan.

Jawaban kedua: Allah hanya berjanji bahwa jika Ia menasakh atau menunda suatu ayat, Ia akan mendatangkan yang lebih baik atau sebanding dengannya — pada saat Ia menurunkan ayat ini: **"Ayat mana saja yang Kami nasakhkan atau Kami jadikan manusia melupakannya, Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya."** Ayat ini adalah kalimat bersyarat yang mengandung janji-Nya bahwa Ia pasti akan mendatangkan hal itu,

dan Dia adalah Yang Maha menepati janji. Maka apa yang la nasakh setelah ayat ini, atau yang la tunda penurunannya dari yang hendak la turunkan, la akan mendatangkan yang lebih baik atau sebanding dengannya. Adapun yang la nasakh sebelum ayat ini atau yang la tunda sebelumnya, maka la belum berjanji saat itu untuk mendatangkan yang lebih baik atau sebanding dengannya.

Dengan ini pula terjawab persoalan tentang Al-Fatihah, karena tidak diragukan bahwa penurunannya terjadi setelah surah **"Bacalah dengan nama Tuhanmu"** yang lebih utama darinya. Dengan demikian jelaslah bahwa yang lebih utama bisa saja terlambat turun, dan tidak setiap yang terlambat turun didahului oleh yang sebanding atau lebih baik darinya. Namun jika yang dijanjikan itu terjadi setelah janji, maka pertanyaan ini tidak timbul. Hal ini ditunjukkan oleh firman-Nya "ما ننسخ" karena fi'il mudhari' yang dijazamkan hanya mencakup masa mendatang, dan amil jazam seperti "إن" dan semisalnya serta amil nashab mengkhususkannya untuk masa mendatang.

Jawaban ketiga yang bisa dikemukakan adalah: apa yang turun pada waktunya adalah yang terbaik bagi mereka, meskipun yang lain lebih baik bagi mereka di waktu yang lain. Dengan demikian, keutamaan sebagian atas sebagian yang lain ada dua macam: keutamaan yang bersifat tetap seperti keutamaan ayat Kursi, Al-Fatihah, dan **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa"**; dan keutamaan yang bersifat relatif di mana yang ini lebih utama di suatu waktu dan yang itu lebih utama di waktu lain. Ini seperti yang dikatakan mengenai ayat yang memberikan pilihan kepada orang mukim antara puasa atau berbuka dengan fidyah, dibandingkan dengan ayat yang mewajibkan puasa secara pasti.

Hal ini seperti amal-amal yang diperintahkan, masing-masing lebih utama pada waktunya: shalat menghadap Baitul Maqdis sebelum dinasakh lebih utama, dan setelah dinasakh shalat menghadap Ka'bah lebih utama.

Berdasarkan apa yang telah dipaparkan, dapat digunakan ayat ini sebagai hujjah bahwa Al-Qur'an tidak dinasakh kecuali oleh Al-Qur'an, sebagaimana mazhab Imam Asy-Syafi'i dan riwayat yang lebih masyhur dari Imam Ahmad — bahkan merupakan yang dinashkan darinya secara tegas — bahwa Al-Qur'an tidak dinasakh kecuali oleh Al-Qur'an yang datang setelahnya. Pendapat inilah yang dipegang oleh kebanyakan murid-muridnya. Hal itu karena Allah telah berjanji bahwa yang mansukh pasti ada penggantinya yang sebanding atau lebih baik, dan berjanji pula bahwa apa yang dijadikan terlupakan oleh orang-orang beriman adalah demikian, serta apa yang la tunda dan belum tiba waktunya turun adalah demikian pula. Ini semua menunjukkan bahwa orang beriman senantiasa memiliki — sebagai pengganti Al-Qur'an yang diangkat atau ditunda — yang sebanding atau lebih baik darinya. Seandainya dinasakh dengan sunnah dan tidak datang Al-Qur'an yang sebanding atau lebih baik, maka itu bertentangan dengan janji Allah. Dan jika dikatakan bahwa yang sebanding datang setelah penasakhkan dengan sunnah, maka berarti ada jeda antara penasakhkan dan datangnya pengganti, dan itu bertentangan dengan maksud ayat. Karena maksud ayat adalah bahwa yang diangkat pasti ada penggantinya yang sebanding atau lebih baik.

Selain itu, firman-Nya "نأت" tidak dimaksudkan setelah suatu masa, karena apa yang la tunda sementara la berkehendak menurunkannya, telah diketahui bahwa la akan menurunkannya

setelah suatu waktu. Ketika Ia memberitahu bahwa yang ditunda itu akan mendapat pengganti yang sebanding atau lebih baik sebelum turunnya, maka diketahui bahwa Ia tidak menunda perkara tanpa pengganti. Seandainya boleh berlangsung suatu masa tanpa pengganti, maka yang belum turun sama sekali lebih layak untuk tidak memiliki pengganti daripada yang dinasakh. Namun karena yang belum turun itu telah mendapat pengganti sebelum waktunya turun — demi menyempurnakan karunia — maka terlebih lagi yang mansukh semestinya mendapat penggantinya sejak saat penasakhkan.

Juga karena Al-Qur'an diketahui turun berangsur-angsur. Seandainya yang Ia turunkan sebagai pengganti dari yang mansukh ditunda, maka tidak diketahui bahwa ia adalah pengganti, tidak bisa dibedakan pengganti dari yang bukan pengganti, dan firman-Nya **"Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya"** tidak memiliki faedah selain faedah yang telah diketahui seandainya tidak ada yang dinasakh sama sekali.

Paling jauh yang bisa dikatakan adalah: seandainya tidak ada yang dinasakh, boleh jadi tidak ada yang turun lagi setelah itu; dan jika ada yang dinasakh, maka penggantinya pasti ada meskipun setelah beberapa saat. Namun ini sudah mereka pahami, karena mereka telah terbiasa dengan turunnya Al-Qur'an saat terjadi peristiwa, pertanyaan, dan kebutuhan. Mereka tidak menyangka — ketika suatu ayat dinasakh — bahwa tidak akan ada yang turun lagi setelahnya. Karena seandainya tidak dinasakh pun mereka tidak akan menyangka demikian, apalagi jika sudah dinasakh?

Kedua: jika Allah telah menjamin bagi mereka datangnya pengganti dari yang mansukh, maka diketahui bahwa maksud-Nya

adalah ia tidak akan mengurangi sedikit pun dari apa yang telah ia turunkan, bahkan yang diangkat pasti ada penggantinya yang sebanding atau lebih baik. Seandainya mereka dibiarkan beberapa saat tanpa pengganti, maka mereka akan berkekurangan.

Selain itu, janji ini terkait dengan syarat, dan janji yang terkait dengan syarat wajib dipenuhi segera setelah syaratnya terpenuhi, karena ia bersifat muawadlah (pertukaran). Dalam pertukaran wajib menyerahkan pengganti segera setelah menerima yang diganti, seperti seseorang berkata: "Apa saja yang kamu lemparkan dari barangmu ke laut, maka aku menanggung penggantinya." Ini berbeda dengan janji mutlak seperti firman-Nya: **"Sungguh kamu pasti akan memasuki Masjidil Haram."** Oleh karena itulah dibedakan antara ucapan: "Demi Allah, aku pasti akan memberimu seratus" dengan ucapan: "Demi Allah, tidaklah aku mengambil sesuatu darimu kecuali aku memberi penggantinya" — karena yang kedua wajib dipenuhi segera.

Hal yang juga menunjukkan permasalahan ini adalah bahwa para sahabat dan tabiin, yang darinya ilmu nasikh dan mansukh diambil, hanya menyebut penghapusan Al-Qur'an dengan Al-Qur'an, bukan penghapusannya tanpa Al-Qur'an melainkan dengan sunah. Kitab-kitab nasikh dan mansukh yang diambil dari mereka pun hanya memuat hal ini. Demikian pula ucapan Ali radhiyallahu 'anhu kepada seorang tukang cerita: "Apakah kamu mengetahui nasikh dari mansukh dalam Al-Qur'an?" Seandainya nasikh Al-Qur'an itu bisa berasal dari selain Al-Qur'an, maka tentu hal itu pun harus disebutkan.

Selain itu, mereka yang membolehkan penghapusan Al-Qur'an tanpa Al-Qur'an dari kalangan ahli kalam dan ahli ra'yu, sandaran mereka hanyalah bahwa akal tidak menganggap hal itu

mustahil. Namun tidak adanya penghalang yang diketahui akal tidak berarti boleh secara syariat, karena syariat bisa memberitahukan sesuatu yang tidak diketahui akal semata, dan bisa pula diketahui dari hikmah pembuat syariat—yang diketahui melalui syariat—apa yang tidak bisa diketahui hanya dengan akal.

Oleh karena itu, mereka yang membolehkannya secara akal berbeda pendapat tentang apakah hal itu terjadi secara syariat. Jika demikian, maka berita yang terdapat dalam ayat ini menjadi dalil atas ketidakbolehannya secara syariat.

Selain itu, nasikh itu mendominasi mansukh, menggantikannya, dan didahulukan atasnya, sehingga seharusnya nasikh itu setara atau lebih baik dari mansukh, sebagaimana diberitakan Al-Qur'an. Oleh karena itu, ketika Al-Qur'an mendominasi kitab-kitab sebelumnya dengan membenarkan kebenaran yang ada di dalamnya, mengakui apa yang diakuinya, dan menghapus apa yang dihapusnya, maka Al-Qur'an lebih utama dari kitab-kitab tersebut. Seandainya sunah bisa menghapus kitab (Al-Qur'an), maka sunah harus setara atau lebih utama dari Al-Qur'an.

Selain itu, tidak ada satu pun ayat Al-Qur'an yang dihapus kecuali oleh Al-Qur'an. Wasiat kepada orang tua dan kerabat dihapus oleh ayat waris, sebagaimana telah disepakati oleh ulama salaf. Allah subhanahu wa ta'ala berfirman: **"Itulah batas-batas (hukum) Allah. Barangsiapa taat kepada Allah dan Rasul-Nya, Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya. Dan itulah kemenangan yang besar. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya serta melampaui batas-batas-Nya, Dia akan**

memasukkannya ke dalam api neraka, dia kekal di dalamnya dan dia mendapat azab yang menghinakan." (An-Nisa: 13-14)

Kewajiban-kewajiban yang telah ditentukan bagiannya termasuk batas-batas Allah. Oleh karena itu hal itu disebutkan setelah penyebutan kewajiban-kewajiban tersebut. Barangsiapa memberikan kepada pemilik bagian lebih dari bagiannya, berarti ia telah melampaui batas-batas Allah dengan mengurangi hak orang ini dan melebihkan hak orang itu. Maka Al-Qur'an menunjukkan keharaman hal itu, dan Al-Qur'an itulah yang menjadi nasikh-nya.

Pasal:

Manusia dalam kedudukan ini—yaitu kedudukan hikmah perintah dan larangan—terbagi menjadi tiga golongan:

Pertama, Mu'tazilah Qadariyah berpendapat bahwa apa yang diperintahkan dan dilarang itu sudah baik dan buruk sebelum adanya perintah dan larangan, sedangkan perintah dan larangan hanya mengungkap sifatnya yang sudah ada sebelumnya, bukan memberikan kebaikan atau keburukan padanya. Menurut mereka tidak boleh Allah memerintahkan dan melarang karena suatu hikmah yang lahir dari perintah itu sendiri. Oleh karena itu mereka mengingkari bolehnya penghapusan sebelum adanya kemampuan untuk melakukan ibadah, seperti dalam kisah penyembelihan (Nabi Ismail alaihissalam) dan penghapusan shalat lima puluh waktu yang diperintahkan pada malam Isra' Miraj menjadi lima waktu. Sekelompok Ahlus Sunnah yang menetapkan takdir pun sependapat dengan mereka dalam melarang penghapusan sebelum waktu ibadah, karena mereka mengira bahwa harus ada hikmah dalam sesuatu yang diperintahkan dan dilarang, sehingga

tidak boleh melarang sesuatu yang diperintahkan itu sendiri. Ini adalah analogi dari pendapat orang yang menyatakan bahwa penghapusan adalah pengkhususan dalam hal waktu, karena pengkhususan tidak bisa dilakukan dengan menghilangkan seluruh kandungan lafaz. Namun mereka jatuh dalam kontradiksi.

Kedua, Jahmiyah Jabariyah berpendapat bahwa perintah tidak memiliki hikmah, baik yang lahir dari perintah itu sendiri maupun dari hal yang diperintahkan. Allah tidak menciptakan sesuatu karena suatu hikmah, melainkan kehendak semata yang mewujudkan apa yang terjadi dan mengkhususkan salah satu dari dua hal yang serupa tanpa ada yang mengkhususkan. Kebaikan bukan sebab pahala, kejelekan bukan sebab hukuman, dan tidak ada satu pun dari keduanya yang memiliki sifat yang menjadikannya baik atau buruk. Bagi mereka, kebaikan tidak bermakna apa pun kecuali sekadar keterkaitan perintah dengannya, dan keburukan tidak bermakna apa pun kecuali sekadar keterkaitan larangan dengannya. Oleh karena itu, menurut mereka, boleh saja Allah memerintahkan segala sesuatu, termasuk kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan; dan boleh pula Dia melarang segala sesuatu, termasuk tauhid, kejujuran, dan keadilan. Seandainya Allah melakukan hal itu, maka itu sama saja dengan jika Dia memerintahkan tauhid, kejujuran, dan keadilan serta melarang kemusyrikan, kedustaan, dan kezaliman. Demikianlah yang dikatakan sebagian mereka. Sebagian lain berpendapat: boleh memerintahkan segala sesuatu yang tidak bertentangan dengan pengenalan terhadap perintah, berbeda dengan yang bertentangan dengan pengenalan itu.

Menurut mereka, di alam ini tidak ada sebab sama sekali; namun jika dua hal beriringan—baik secara penciptaan maupun

syariat—maka yang satu menjadi tanda bagi yang lain. Maka amal perbuatan hanyalah tanda-tanda semata, bukan sebab yang menghendaki. Mereka berkata: perintah Allah kepada orang yang tidak akan beriman untuk beriman bermakna: "Aku ingin menyiksamu, dan ketidakimananmu adalah tanda azab." Demikian pula perintah-Nya kepada orang yang diketahui akan beriman bermakna: "Aku ingin memberimu pahala, dan iman itu adalah tanda."

Di antara mereka ada yang menolak qiyas dalam syariat dan penalaran hukum. Adapun yang menetapkan qiyas di antara mereka tidak menjadikan illat (alasan hukum) kecuali sekadar tanda. Padahal sudah diketahui bahwa hukum pada kasus asal itu ditetapkan dengan nash dan ijmak, yang sudah menjadi dalil baginya; lalu apa gunanya illat? Dan bagaimana bisa dibayangkan bahwa illat itu adalah tanda bagi hukum pada kasus asal, padahal alasannya baru dicari setelah hukumnya sudah diketahui? Kalau begitu tidak ada gunanya tanda itu. Adapun pada kasus cabang, illat tidak bisa menjadi illat baginya kecuali jika ia juga menjadi illat bagi kasus asal.

Di antara mereka ada yang mengingkari illat yang cocok (munasib) dan berkata: kesesuaian bukan jalan untuk mengetahui illat. Ini adalah pendapat mayoritas penganut paham ini. Adapun yang mengakui kesesuaian di antara generasi belakangan mereka berkata bahwa hal itu diakui dalam syariat, sehingga mereka berargumen dengan sekadar kebersamaan—bukan karena pembuat syariat menetapkan hukum demi mencapai kemaslahatan yang dituju oleh hukum itu atau menolak kerusakan sama sekali. Menurut mereka, dalam penciptaan dan perintah-Nya tidak ada kata "agar" (lam al-kay). Maka Jahm—tokoh Jabariyah—

dan pengikutnya berada di satu ujung ekstrem, sementara Qadariyah berada di ujung ekstrem lainnya.

Adapun para sahabat, tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, para imam Islam seperti para fukaha terkenal dan lainnya, serta mereka yang menempuh jalan mereka dari kalangan ahli fikih, hadis, dan para mutakallim dalam usul din dan usul fikih, mereka menetapkan takdir, menetapkan syariat, dan menetapkan hikmah Allah dalam penciptaan dan perintah-Nya—meskipun seseorang terkadang mengetahui hikmahnya dan terkadang tidak. Mereka juga menetapkan sebab-sebab yang Allah jadikan, kemaslahatan dalam ciptaan dan perintah-Nya yang menjadikannya sebagai rahmat bagi hamba-hamba-Nya, sembari meyakini bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu, pemelihara dan penguasanya—baik perbuatan hamba maupun bukan perbuatan hamba. Apa yang Dia kehendaki pasti terjadi, dan apa yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Segala yang terjadi dari ciptaan dan perintah-Nya adalah adil dan penuh hikmah, baik hamba mengetahui sisi itu atau tidak.

Hikmah yang lahir dari perintah ada tiga macam:

Pertama: Hikmah yang terdapat pada perbuatan itu sendiri—meskipun tidak diperintahkan—seperti kejujuran, keadilan, dan sejenisnya berupa kemaslahatan yang diperoleh orang yang melakukannya meskipun tidak diperintahkan. Allah memerintahkan kebaikan dan melarang kerusakan.

Kedua: Apa yang diperintahkan dan dilarang itu memperoleh sifat baik dari perintah dan sifat buruk dari larangan, seperti khamar yang tadinya belum diharamkan lalu diharamkan sehingga menjadi buruk; dan shalat menghadap Baitul Maqdis yang tadinya

baik lalu ketika dilarang menjadi buruk. Karena apa yang Dia perintahkan Dia cintai dan ridai, dan apa yang Dia larang Dia benci dan murkai. Apabila Dia mencintai seorang hamba dan menjadikannya wali-Nya, Dia menganugerahkan sifat-sifat baik yang membedakannya dari yang Dia benci dan musuhi. Demikian pula tempat dan waktu yang Dia cintai dan agungkan—seperti Ka'bah dan bulan Ramadan—Dia mengkhususkannya dengan sifat-sifat yang membedakannya dari selainnya, sehingga pada waktu dan tempat itu terdapat rahmat, kebaikan, dan nikmat-Nya yang tidak terdapat di tempat dan waktu lain.

Jika dikatakan: khamar sebelum dan sesudah diharamkan adalah sama, maka mengkhususkannya dengan keburukan setelah diharamkan adalah mengutamakan tanpa ada yang mengutamakan. Dijawab: Tidak demikian. Allah mengharamkannya tepat pada waktu yang hikmah memang menghendaki pengharaman itu. Makna sesuatu itu baik atau buruk tidak seperti warna hitam dan putih, melainkan sejenis dengan manfaat dan bahaya, cocok dan tidak cocok, kawan dan lawan, serta sifat-sifat semacam itu yang melekat pada sesuatu dan berubah sesuai perubahan keadaan. Sesuatu bisa bermanfaat di satu waktu dan berbahaya di waktu lain. Sesuatu yang berbahaya pun terkadang dibiarkan tanpa pengharaman jika kerusakan dari pengharaman itu lebih besar, seperti seandainya khamar diharamkan sejak awal Islam; karena jiwa-jiwa sudah sangat terbiasa dengannya, dan kekuatan iman belum cukup untuk menerima pengharaman itu, serta iman dan agama mereka belum sempurna hingga tidak tersisa kekurangan kecuali khamar yang menghalangi mereka dari zikir kepada Allah dan dari shalat. Oleh karena itu pengharaman itu dilakukan secara bertahap.

Allah menurunkan pertama kali tentangnya: **"Mereka bertanya kepadamu tentang khamar dan judi. Katakanlah: Pada keduanya terdapat dosa besar dan beberapa manfaat bagi manusia, tetapi dosanya lebih besar dari manfaatnya."** (Al-Baqarah: 219)

Kemudian diturunkan—ketika sekelompok orang meminum khamar lalu shalat dan imam salah dalam bacaan—ayat larangan shalat dalam keadaan mabuk. Kemudian Allah menurunkan ayat pengharaman (khamar).

Ketiga: Hikmah yang lahir dari perintah itu sendiri, sedangkan dalam perbuatan itu sama sekali tidak ada kemaslahatan, namun tujuannya adalah menguji hamba: apakah ia taat atau durhaka. Ketika hamba itu meyakini kewajibannya dan bertekad untuk melakukannya, maka tujuan perintah telah tercapai, lalu perintah itu dihapus. Sebagaimana yang terjadi pada Khalilullah (kekasih Allah, Nabi Ibrahim alaihissalam) dalam kisah penyembelihan: penyembelihan itu bukanlah kemaslahatan dan bukan pula tujuan sebenarnya dari Tuhan dalam perintah itu, melainkan kehendak Tuhan adalah menguji Ibrahim alaihissalam agar ia mendahulukan ketaatan dan kecintaan kepada Tuhannya di atas kecintaan kepada anak, dan agar tidak tersisa dalam hatinya keterikatan kepada selain Allah. Karena ia sangat mencintai anaknya dan telah memohon kepada Allah agar dikaruniai anak itu—sedangkan ia adalah Khalilullah—maka Allah ta'ala menghendaki penyempurnaan kekhalilannya kepada Allah agar tidak tersisa dalam hatinya sesuatu yang menghalangi kecintaan kepada Tuhannya: **"Maka ketika keduanya telah berserah diri dan dia (Ibrahim) membaringkan anaknya atas pelipisnya, Kami panggil dia: 'Wahai Ibrahim! Sungguh, engkau telah membenarkan**

mimpi itu.' Sungguh, demikianlah Kami memberi balasan kepada orang-orang yang berbuat baik. Sesungguhnya ini benar-benar suatu ujian yang nyata." (As-Saffat: 103-106)

Seperti halnya hadis yang terdapat dalam Shahih al-Bukhari: hadis tentang orang yang berpenyakit kulit, orang yang botak, dan orang yang buta—tujuannya adalah menguji mereka, bukan perbuatan itu sendiri.

Wajah ketiga dan sebelumnya inilah yang tersembunyi dari Mu'tazilah, sehingga mereka tidak mengenal hikmah yang lahir dari perintah maupun dari hal yang diperintahkan karena keterkaitan perintah dengannya; mereka hanya mengenal yang pertama. Sedangkan mereka yang mengingkari hikmah, semuanya bagi mereka sama—tidak mempertimbangkan hikmah apa pun, tidak pengkhususan suatu perbuatan dengan perintah, dan tidak yang lainnya, sebagaimana sudah diketahui dari pokok pikiran mereka.

Kemudian banyak dari kedua kelompok ini berbicara dalam tafsir Al-Qur'an, hadis, dan fikih, dengan membangun di atas dasar-dasar mereka itu. Tidak akan diketahui hakikat pendapat-pendapat mereka kecuali oleh orang yang mengetahui sumber pengambilan mereka. Maka pendapat orang yang berkata bahwa surat "Katakanlah: Dia-lah Allah Yang Maha Esa" (Al-Ikhlâs) dan Al-Fatihah bisa jadi masing-masingnya setara dengan surat-surat lain dalam dirinya sendiri, dan Ayat Kursi setara dengan ayat-ayat lain, dan hanya saja Al-Fatihah dikhususkan dengan banyaknya pahala bagi pembacanya atau diwajibkan dalam shalat dan semacamnya—hanyalah karena kehendak semata, tanpa ada sifat padanya yang menghendaki pengkhususan itu—pendapat ini dibangun di atas dasar-dasar Jahm dalam penciptaan dan

perintah, meskipun Abu al-Hasan (al-Asy'ari) dan lainnya sependapat dengannya.

Kitab-kitab sunah yang terkenal yang memuat atsar-atsar salaf menyebutkan ini dan itu, dan menjadikan pendapat ini sebagai pendapat Jabariyah yang mengikuti Jahm dalam pendapat-pendapat Qadariyah Jabariyah yang bid'ah. Para salaf mengingkari pendapat Jabariyah Jahmiyah sebagaimana mereka mengingkari pendapat Mu'tazilah Qadariyah. Hal ini terkenal dari Sufyan ats-Tsauri, Al-Auza'i, Az-Zubaidi, Abdurrahman bin Mahdi, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya. Hal itu pun disebutkan oleh lebih dari satu orang dari pengikut para imam—dari kalangan Hanafiyah, Malikiyah, Syafi'iyah, Hanabilah, dan seluruh Ahlus Sunnah—dalam kitab-kitab mereka, sebagaimana telah diuraikan di berbagai tempat dan telah disebutkan pendapat-pendapat salaf dan para imam tentang hal itu.

Kami hanya mengingatkan di sini tentang pokok persoalan ini karena banyak orang tidak mengetahuinya dan mengira bahwa pendapat Ahlus Sunnah tentang takdir tidak lain adalah pendapat yang menurut Ahlus Sunnah sendiri merupakan pendapat Jahm dan para pengikutnya yang Jabariyah, atau yang semacam itu. Sebagaimana pula ada di antara mereka yang mengira bahwa pendapat Ahlus Sunnah dalam masalah nama-nama, hukum-hukum, janji, dan ancaman juga merupakan pendapat yang dikenal di kalangan Ahlus Sunnah sebagai pendapat Jahm. Hal ini hanya akan diketahui oleh orang yang mengenal pendapat-pendapat para sahabat, tabiin, dan imam-imam Islam yang terkenal dalam pokok-pokok persoalan ini.

Hal itu terdapat dalam kitab-kitab yang memuat pendapat mayoritas para imam, yang banyak menyebutkan pendapat-

pendapat mereka dalam fikih. Para ulama besar dari pengikut keempat imam berpegang pada mazhab salaf dalam hal ini. Banyak kitab yang ditulis untuk menyebutkan pendapat-pendapat salaf dengan cara mengikutinya—karya murid-murid Malik, Syafi'i, Abu Hanifah, Ahmad bin Hanbal, dan lainnya—menyebutkan hal itu di dalamnya.

Hendaknya orang yang berakal menyadari bahwa masalah-masalah besar semacam ini, yang termasuk masalah-masalah terpenting dalam agama, tidaklah para salaf bodoh tentangnya atau berpaling darinya. Bahkan siapa yang tidak mengetahui apa yang mereka katakan, dialah yang bodoh tentang kebenaran dalam masalah itu dan tentang pendapat-pendapat salaf serta tentang apa yang ditunjukkan Al-Qur'an dan sunah. Yang benar dalam seluruh masalah yang diperselisihkan adalah apa yang dipegang oleh salaf dari kalangan sahabat dan tabiin yang mengikuti mereka dengan baik. Pendapat mereka itulah yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, sunah, dan akal yang lurus. Hal ini telah diuraikan di banyak tempat. Dan Allah subhanahu wa ta'ala Maha Mengetahui.

Syekh al-Islam dan Mufti seluruh umat, Taqiyuddin Abu al-Abbas Ahmad bin Abd al-Halim bin Abd al-Salam Ibn Taimiyah, semoga Allah meridhainya, ditanya tentang sebuah fatwa yang berbunyi:

Apa yang dikatakan para ulama terkemuka dalam menafsirkan sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang surah Al-Ikhlash: "Sesungguhnya ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an"? Bagaimana hal itu bisa terjadi, padahal huruf-hurufnya sedikit sementara huruf-huruf Al-Qur'an sangat banyak? Jelaskanlah kepada kami penjelasan yang luas dan memuaskan,

dan berikanlah fatwa kepada kami, semoga kalian mendapat pahala, insya Allah Taala.

Maka beliau, semoga Allah meridhainya, menjawab sebagai berikut:

Segala puji bagi Allah. Hadis-hadis yang diriwayatkan dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang keutamaan surah "Qul Huwallahu Ahad" dan bahwa ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an termasuk hadis-hadis yang paling sahih dan paling terkenal, hingga segolongan para huffazh seperti Al-Daraquthni berkata: "Tidak ada yang lebih banyak shahih dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam tentang keutamaan suatu surah Al-Qur'an dibandingkan yang shahih tentang keutamaan surah Qul Huwallahu Ahad." Hadis-hadis itu datang dengan berbagai redaksi, seperti sabdanya: *"Qul Huwallahu Ahad setara dengan sepertiga Al-Qur'an,"* dan sabdanya: *"Barangsiapa membaca Qul Huwallahu Ahad sekali, maka seolah-olah ia telah membaca sepertiga Al-Qur'an; barangsiapa membacanya dua kali, maka seolah-olah ia telah membaca dua pertiga Al-Qur'an; dan barangsiapa membacanya tiga kali, maka seolah-olah ia telah membaca seluruh Al-Qur'an,"* serta sabdanya kepada orang-orang: *"Berkumpullah kalian hingga aku bacakan kepada kalian sepertiga Al-Qur'an."* Maka mereka pun berkumpul, lalu beliau membacakan kepada mereka: "Qul Huwallahu Ahad." Beliau bersabda: "Demi Dzat yang jiwaku ada di tangan-Nya, sesungguhnya ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an."

Adapun penjelasan mengenai hal itu, segolongan ulama berkata: Al-Qur'an ditinjau dari segi maknanya terbagi menjadi tiga bagian: sepertiga tentang tauhid, sepertiga tentang kisah-kisah, dan sepertiga tentang perintah dan larangan. Surah "Qul

Huwallahu Ahad" adalah penjelasan tentang sifat dan nasab Allah Yang Maha Pemurah, dan ia mengandung sepertiga Al-Qur'an. Hal itu karena Al-Qur'an adalah firman Allah Taala, sedangkan pembicaraan itu ada dua jenis: insya' (kalimat performatif) dan khabar (kalimat informatif). Insya' adalah perintah, larangan, dan apa yang mengikutinya seperti kebolehan dan sejenisnya, yang merupakan hukum-hukum. Adapun khabar, ada dua jenis: berita tentang Sang Pencipta dan berita tentang makhluk. Berita tentang Sang Pencipta adalah tauhid beserta kandungannya berupa nama-nama dan sifat-sifat Allah. Berita tentang makhluk adalah kisah-kisah, yaitu berita tentang apa yang telah terjadi dan apa yang akan terjadi, termasuk di dalamnya berita tentang para nabi dan umat-umat mereka, orang-orang yang mendustakan mereka, serta berita tentang surga, neraka, pahala, dan siksaan.

Mereka berkata: Dengan pertimbangan ini, maka surah "Qul Huwallahu Ahad" setara dengan sepertiga Al-Qur'an karena mengandung tauhid yang merupakan sepertiga makna Al-Qur'an.

Namun kemudian muncul pertanyaan: Jika ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an padahal huruf-hurufnya sedikit, apakah seseorang boleh mencukupkan diri dengannya tanpa membaca sisa Al-Qur'an yang lain?

Jawabannya adalah: Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an."* Kata "setara" (عدل, dibaca 'adl dengan fathah) digunakan untuk sesuatu yang bukan dari jenis yang sama, sebagaimana Allah Taala berfirman (Al-Maidah: 95): **"...atau setara dengan itu berupa puasa."** Allah menjadikan puasa sebagai padanan kafarat, padahal keduanya berbeda jenis.

Tidak diragukan bahwa pahala-pahala itu bermacam-macam jenisnya di surga. Sesungguhnya segala yang memberi manfaat dan kesenangan kepada hamba berupa makanan, minuman, pernikahan, dan wewangian adalah termasuk pahala, dan yang paling tinggi adalah memandang wajah Allah Taala. Apabila keadaan-keadaan dunia, dengan beragam manfaatnya, semuanya dibutuhkan meskipun sebagiannya setara dengan sesuatu yang secara ukuran lebih besar darinya — seperti seribu dinar yang setara dengan perak, makanan, pakaian, dan lain-lain yang secara ukuran lebih besar — maka siapa yang memiliki emas berarti memiliki sesuatu yang setara dengan seribu dinar dari hal-hal itu, meskipun ia tidak bisa mencukupkan diri dengannya dari jenis-jenis harta lain yang dibutuhkan. Sebab kesetaraan itu terjadi pada kadar, bukan pada jenis dan sifatnya. Demikian pula pahala membaca "Qul Huwallahu Ahad": meskipun setara dengan pahala sepertiga Al-Qur'an dalam hal kadar, namun tidak harus sama dalam hal jenis dan sifatnya. Adapun sisa Al-Qur'an mengandung perintah, larangan, janji, dan ancaman yang dibutuhkan para hamba. Oleh karena itu, orang-orang tetap membutuhkan sisa Al-Qur'an dan mengambil manfaat darinya dengan manfaat yang tidak bisa digantikan oleh surah ini, meskipun ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an.

Permasalahan ini dibangun di atas sebuah pokok: apakah Al-Qur'an itu sendiri memiliki tingkatan keutamaan, sehingga sebagiannya lebih utama dari sebagian yang lain? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat yang terkenal di kalangan ulama belakangan. Sebagian mereka berkata: Al-Qur'an tidak memiliki tingkatan keutamaan dalam dirinya sendiri, karena semuanya adalah firman Allah, dan firman Allah adalah sifat-Nya. Mereka

berkata: Sifat Allah tidak bertingkat-tingkat. Terlebih lagi dengan pendapat bahwa Al-Qur'an itu qadim (tidak bermula), maka yang qadim pun tidak bertingkat-tingkat. Mereka juga berkata tentang firman Allah Taala (Al-Baqarah: 106): **"Ayat mana saja yang Kami hapuskan atau Kami jadikan manusia lupa kepadanya, Kami datangkan yang lebih baik darinya atau yang sebanding dengannya."** Mereka berkata: Kata "lebih baik" di sini kembali kepada selain ayat itu sendiri, seperti manfaat bagi hamba-hamba dan pahala mereka.

Pendapat kedua: Sebagian Al-Qur'an lebih utama dari sebagian yang lain. Ini adalah pendapat mayoritas ulama, baik dari kalangan belakangan maupun terdahulu. Sebab Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda dalam hadis sahih tentang surah Al-Fatihah: *"bahwa tidak diturunkan dalam Taurat, Injil, Zabur, maupun Al-Qur'an yang semisal dengannya."* Beliau menafikan adanya yang semisal dengannya, maka bagaimana bisa dikatakan bahwa semuanya saling setara? Dan telah terbukti dalam hadis sahih bahwa *beliau berkata kepada Ubay bin Ka'ab: "Wahai Abu al-Mundzir, tahukah engkau ayat mana dalam Kitab Allah yang paling agung?" Ubay menjawab: "Allah, tidak ada ilah selain Dia, Yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri (ayat Kursi)." Maka beliau menepuk dadanya dan berkata: "Semoga ilmu ini membahagiakanmu, wahai Abu al-Mundzir."* Beliau telah menjelaskan bahwa ayat ini adalah ayat yang paling agung dalam Al-Qur'an, dan ini membuktikan bahwa sebagian ayat lebih agung dari sebagian yang lain.

Selain itu, Al-Qur'an adalah firman Allah, dan suatu pembicaraan menjadi mulia berdasarkan siapa yang berbicara tentangnya, baik itu berupa berita maupun perintah. Berita menjadi mulia dengan kemuliaan yang memberitakan dan kemuliaan apa

yang diberitakan. Perintah menjadi mulia dengan kemuliaan yang memerintah dan kemuliaan apa yang diperintahkan. Maka Al-Qur'an meskipun semuanya sama dalam hal bahwa Allah yang berfirman dengannya, namun di antaranya ada yang Allah mengabarkan tentang diri-Nya, ada yang Allah mengabarkan tentang makhluk-Nya, dan ada yang Allah memerintahkan mereka. Di antaranya ada yang Allah memerintahkan beriman dan melarang syirik, dan ada yang Allah memerintahkan mencatat utang piutang dan melarang riba. Sudah diketahui bahwa apa yang Allah kabarkan tentang diri-Nya, seperti "Qul Huwallahu Ahad," lebih agung dari apa yang Allah kabarkan tentang makhluk-Nya, seperti "Binasalah kedua tangan Abu Lahab." Dan apa yang memerintahkan beriman dan melarang syirik lebih agung dari apa yang memerintahkan mencatat utang piutang dan melarang riba.

Oleh karena itu, pembicaraan seorang hamba pun, meskipun keseluruhannya adalah pembicaraan satu orang, namun ia bertingkat-tingkat sesuai dengan apa yang dibicarakan. Maka pembicaraan seorang hamba yang menyebut Tuhannya, memerintahkan kebaikan, dan melarang kemungkaran lebih utama dari pembicaraannya yang menyebut makhluk dan memerintahkan sesuatu yang mubah atau terlarang.

Kesalahan pendapat pertama adalah karena ia hanya memandang satu sisi dari pembicaraan, yaitu sisi siapa yang berbicara, dan mengabaikan sisi lainnya, yaitu sisi apa yang dibicarakan. Padahal keduanya berkaitan dengan suatu pembicaraan dan menjadi sebab terjadinya perbedaan tingkat dan kesetaraan.

Mereka berkata: Barangsiapa yang mengembalikan perbedaan tingkat hanya kepada banyak atau sedikitnya pahala

tanpa adanya keunggulan pada pembicaraan itu sendiri, maka ia seperti orang yang menyamakan dua amal yang pahalanya berbeda berlipat-lipat, padahal kedua amal itu sendiri tidak memiliki keistimewaan satu atas yang lain – seperti dua dirham yang disedekahkan oleh satu orang, pada waktu yang sama, di tempat yang sama, kepada dua orang yang sama haknya, dengan niat yang sama, tanpa ada perbedaan satu pun di antara keduanya – maka bagaimana mungkin pahala salah satunya berlipat-lipat dari yang lain? Bahkan perbedaan pahala dan siksa adalah bukti adanya perbedaan tingkat amal dalam hal kebaikan dan keburukan.

Pembicaraan ini berkaitan dengan pembicaraan tentang kandungan amal-amal berupa sifat-sifat yang menjadikannya baik dan sifat-sifat yang menjadikannya buruk. Hal ini telah dibahas secara panjang lebar di tempat lain.

Adapun ucapan yang mengatakan "sifat-sifat Allah tidak bertingkat-tingkat" dan sejenisnya, itu adalah pendapat yang tidak memiliki dalil, bahkan itulah inti permasalahan yang diperdebatkan. Siapa yang menetapkan bahwa sifat-Nya yang berupa rahmat tidak lebih unggul dari sifat-Nya yang berupa murka? Padahal telah terbukti dari Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bahwa: *"Sesungguhnya Allah menulis dalam sebuah kitab yang ada di sisi-Nya di atas Arsy: Sesungguhnya rahmat-Ku mengalahkan murka-Ku"* – dalam riwayat lain: *"mendahului murka-Ku."*

Sifat-sifat suatu yang disifati, berupa ilmu, kehendak, kemampuan, firman, keridhaan, murka, dan sifat-sifat lainnya, memiliki tingkatan dari dua sisi. Pertama: bahwa sebagian sifat lebih utama dari sebagian yang lain dan lebih dalam dalam

kesempurnaan yang disifati dengannya. Kita mengetahui bahwa seorang hamba yang bersifat dengan ilmu, kemampuan, dan kasih sayang lebih utama daripada yang bersifat dengan kebalikannya. Namun Allah Taala tidak disifati dengan kebalikan itu, melainkan hanya disifati dengan sifat-sifat kesempurnaan. Bagi-Nya nama-nama yang paling indah yang digunakan untuk berdoa kepada-Nya, dan tidak boleh berdoa kecuali dengan nama-nama-Nya yang indah itu. Nama-nama-Nya mengandung sifat-sifat-Nya, dan sebagian nama-Nya lebih utama dari sebagian yang lain dan lebih dalam dalam kesempurnaan yang disifati dengannya. Oleh karena itu, dalam doa yang diriwayatkan terdapat: *"Aku memohon kepada-Mu dengan nama-Mu yang Agung, Yang Maha Agung, Yang Besar, Yang Maha Besar"* dan *"Sungguh ia telah berdoa kepada Allah dengan nama-Nya yang Agung yang jika dipanggil dengan nama itu maka Dia menjawab, dan jika diminta dengan nama itu maka Dia memberi"* dan semisal itu. Maka perbedaan tingkat nama-nama dan sifat-sifat adalah hal yang jelas.

Kedua: bahwa satu sifat pun bisa bertingkat-tingkat. Perintah terhadap suatu yang diperintahkan bisa lebih sempurna dari perintah terhadap yang diperintahkan lainnya. Keridhaan kepada para nabi lebih agung dari keridhaan kepada selain mereka. Rahmat kepada mereka lebih sempurna dari rahmat kepada yang lain. Firman Allah kepada sebagian hamba-Nya lebih sempurna dari firman-Nya kepada sebagian yang lain. Demikian pula dengan seluruh bab ini. Sebagaimana nama-nama dan sifat-sifat-Nya beraneka ragam, maka keduanya juga bertingkat-tingkat, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an, Sunnah, ijma', dan akal. Keraguan orang yang menolak perbedaan tingkatnya sejenis dengan keraguan orang yang menolak keberagamannya, dan

kedua-duanya bermuara pada pengingkaran sifat-sifat, sebagaimana dikatakan oleh golongan Jahmiyah dengan klaim mereka tentang "tarkib" (susunan). Kami telah menjelaskan kerusakan pendapat ini secara panjang lebar di tempatnya.

Beliau juga ditanya:

Tentang orang yang membaca Al-Qur'an: apakah ia membaca surah Al-Ikhlas sekali atau tiga kali? Dan apa yang disunnahkan dalam hal itu?

Maka beliau menjawab:

Apabila seseorang membaca seluruh Al-Qur'an, hendaknya ia membacanya sebagaimana dalam mushaf, sekali saja. Demikianlah yang dikatakan para ulama, agar tidak menambah dari apa yang ada dalam mushaf. Adapun apabila ia membacanya sendiri atau bersama sebagian Al-Qur'an, maka jika ia membacanya tiga kali, itu setara dengan Al-Qur'an. Wallahu a'lam.

Syekh al-Islam, semoga Allah mensucikan ruhnya, berkata:

Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Segala puji bagi Allah, kami memuji-Nya, memohon pertolongan-Nya, memohon ampunan-Nya, dan kami berlindung kepada Allah dari kejahatan jiwa-jiwa kami dan dari keburukan amal-amal kami. Barangsiapa yang Allah beri petunjuk, maka tidak ada yang dapat menyesatkannya. Dan barangsiapa yang Allah sesatkan, maka tidak ada yang dapat memberinya petunjuk. Kami

bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah semata, tidak ada sekutu bagi-Nya. Dan kami bersaksi bahwa Muhammad adalah hamba dan utusan-Nya, semoga Allah Taala mencurahkan shalawat dan salam yang sempurna atas beliau.

Pasal:

Tentang tafsir surah Al-Ikhlâs (ayat 1-4): **"Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa. Allah adalah Dzat yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan-Nya."**

Nama "Al-Shamad" memiliki banyak pendapat dari kalangan ulama salaf yang tampaknya berbeda-beda, namun sebenarnya tidak demikian; semuanya benar. Yang terkenal di antaranya ada dua pendapat. Pertama: Al-Shamad adalah Dzat yang tidak memiliki rongga (di dalam-Nya). Kedua: Dia adalah Pemimpin Agung yang dituju orang dalam berbagai kebutuhan. Pendapat pertama adalah pendapat mayoritas ulama salaf dari kalangan sahabat, tabiin, dan segolongan ahli bahasa. Pendapat kedua adalah pendapat segolongan ulama salaf dan belakangan serta mayoritas ahli bahasa. Riwayat-riwayat yang dinukil dari ulama salaf beserta sanad-sanadnya dalam kitab-kitab tafsir yang bersanad, kitab-kitab sunnah, dan lain-lain sudah banyak kami tulis berikut sanadnya dalam karya-karya sebelumnya.

Penafsiran "Al-Shamad" sebagai Dzat yang tidak memiliki rongga dikenal dari Ibnu Mas'ud secara mauquf dan marfu', juga dari Ibnu Abbas, Al-Hasan Al-Bashri, Mujahid, Sa'id bin Jubair, Ikrimah, Al-Dhahak, Al-Suddi, dan Qatadah. Dengan makna yang sama, Sa'id bin Al-Musayyab berkata: "Dia adalah Dzat yang tidak

memiliki isi." Ibnu Mas'ud juga berkata: "Dia adalah Dzat yang tidak memiliki jeroan." Al-Sya'bi berkata: "Dia adalah Dzat yang tidak makan dan tidak minum." Dari Muhammad bin Ka'b Al-Qurazhi dan Ikrimah: "Dia adalah Dzat yang tidak mengeluarkan sesuatu apapun." Dari Maisarah: "Dia adalah yang pejal." Ibnu Qutaibah berkata: "Seakan-akan huruf dal dalam penafsiran ini digantikan dari ta', dan kata 'shamata' berasal dari sini." Saya (Ibnu Taimiyah) berkata: Tidak ada penggantian huruf di sini, melainkan ini berasal dari sisi isytiqaq akbar (derivasi besar), dan kami akan menjelaskan sisi pendapat ini dari segi isytiqaq dan bahasa insya Allah.

Dalam hadis yang diriwayatkan tentang sebab turunnya ayat ini — diriwayatkan oleh Imam Ahmad dalam Al-Musnad dan selainnya dari hadis Abu Sa'd Al-Shaghani, ia berkata: telah menceritakan kepada kami Abu Ja'far Al-Razi dari Al-Rabi' bin Anas dari Abu Al-Aliyah dari Ubay bin Ka'ab: *bahwa orang-orang musyrik berkata kepada Rasulullah shalallahu alaihi wasallam: "Sebutkanlah nasab Tuhanmu kepada kami!" Maka Allah menurunkan: "Qul Huwallahu Ahad. Allahu Al-Shamad" hingga akhir surah. Beliau bersabda: "Al-Shamad adalah Dzat yang tidak beranak dan tidak diperanakkan, karena tidak ada sesuatu yang dilahirkan melainkan akan mati, dan tidak ada sesuatu yang mati melainkan akan diwarisi, sedangkan Allah tidak mati dan tidak diwarisi."*

Adapun penafsirannya sebagai Pemimpin Agung yang dituju dalam berbagai kebutuhan, itu juga diriwayatkan dari Ibnu Abbas secara mauquf dan marfu', yaitu dari tafsir Al-Walibi dari Ibnu Abbas. Ia berkata: "(Al-Shamad) adalah Pemimpin yang sempurna kepemimpinan-Nya." Ini juga masyhur dari Abu Wail Syaqq bin Salamah, ia berkata: "Dia adalah Pemimpin yang kepemimpinan-

Nya mencapai puncak." Dari Abu Ishaq Al-Kufi dari Ikrimah: "Al-Shamad adalah Dzat yang tidak ada seorangpun di atas-Nya." Ini juga diriwayatkan dari Ali. Dari Ka'b Al-Ahbar: "Dzat yang tidak ada seorangpun dari makhluk-Nya yang sebanding dengan-Nya." Dari Al-Suddi juga: "Dia adalah Dzat yang dituju dalam berbagai keinginan dan dimintai pertolongan ketika tertimpa bencana." Dari Abu Hurairah radhiyallahu anhu: "Dia adalah Dzat yang tidak membutuhkan siapapun, sedangkan setiap orang membutuhkan-Nya." Dari Sa'id bin Jubair juga: "Yang sempurna dalam seluruh sifat dan perbuatan-Nya." Dari Al-Rabi': "Yang tidak ditimpa oleh berbagai penyakit." Dari Muqatil bin Hayyan: "Yang tidak memiliki cacat apapun." Dari Ibnu Kaisan: "Yang tidak ada seorangpun dapat disifati dengan sifat-Nya."

Abu Bakr Al-Anbari berkata: "Tidak ada perbedaan di antara para ahli bahasa bahwa Al-Shamad adalah Pemimpin yang tidak ada seorangpun di atas-Nya, yang dituju orang dalam berbagai kebutuhan dan urusan mereka."

Al-Zajjaj berkata: "Dia adalah Dzat yang kepemimpinan-Nya mencapai puncak, maka segala sesuatu menuju kepada-Nya, yakni bermaksud menuju kepada-Nya." Para ulama telah menyebutkan dua bait syair yang terkenal tentang ini. Yang pertama:

Ketahuilah, sang pemberi kabar telah datang pagi-pagi dengan berita tentang dua orang terbaik Bani Asad, tentang Amr bin Mas'ud dan tentang pemimpin agung (Al-Shamad)

Yang lain berkata:

Aku menghantamnya dengan pedangku lalu aku berkata kepadanya: Terimalah ini wahai Hudzaif, engkau adalah pemimpin agung (Al-Shamad)

Sebagian ahli bahasa berkata: "Al-Shamad adalah pemimpin yang dituju dalam berbagai kebutuhan. Orang Arab berkata: 'Shamadtu fulan ashmuduhu – dengan kasrah pada mim – atau ashmuduhu – dengan dhammah pada mim – shamdan – dengan sukun pada mim' artinya aku menuju kepadanya. Al-Mashmud bermakna shamad seperti al-qabdh bermakna al-maqbudh dan al-naqdh bermakna al-manqudh." Dikatakan pula: "rumah yang menjadi tujuan (maqshud)" apabila orang-orang menjunjung dalam berbagai kebutuhan mereka. Tharfah berkata:

Dan apabila suku berkumpul seluruhnya, mereka akan menemukanku menuju puncak rumah yang tinggi yang menjadi tujuan orang

Al-Jauhari berkata: "Shamadahu yashmudahu shamdan artinya menjunjung. Dan Al-Shamad dengan harakat (pada huruf mim) adalah pemimpin karena ia dituju dalam berbagai kebutuhan. Dikatakan pula: rumah yang menjadi tujuan (maqshud) dengan tasydid, artinya yang dituju."

Al-Khattabi berkata: "Pendapat yang paling sahih adalah bahwa Ash-Shamad adalah Tuan yang dituju dalam segala kebutuhan, karena asal usul kata membuktikannya. Asal kata *ash-shamad* adalah *al-qashd* (tujuan); dikatakan *ushmud shamda fulan* artinya tujulah ia, maka Ash-Shamad adalah Tuan yang dituju dalam segala urusan dan yang diminta dalam segala kebutuhan." Qatadah berkata: "Ash-Shamad adalah Yang Kekal setelah seluruh makhluk-Nya binasa." Mujahid dan Ma'mar berkata: "Dia adalah Yang Abadi." Al-Khattabi dan Abu Al-Faraj Ibnu Al-Jauzi menjadikan pendapat-pendapat tentangnya menjadi empat: dua pendapat ini dan dua pendapat sebelumnya. Kami akan menjelaskan, insya

Allah, bahwa kekekalan dan keabadian-Nya merupakan bagian dari kesempurnaan sifat Ash-Shamad.

Dari Murrah Al-Hamdani: "Dia adalah Yang tidak lapuk dan tidak musnah." Darinya juga disebutkan: "Dia adalah Yang menetapkan apa yang dikehendaki-Nya dan melakukan apa yang diinginkan-Nya; tidak ada yang dapat membatalkan ketetapan-Nya dan tidak ada yang dapat menolak keputusan-Nya." Ibnu Atha' berkata: "Dia adalah Yang Maha Tinggi dari segala kejadian dan kerusakan." Darinya juga disebutkan: "Ash-Shamad adalah Yang tidak tampak padanya bekas sesuatupun dalam apa yang Dia tampakkan," yang dimaksudkan adalah firman-Nya: **dan Kami tidak merasa lelah sedikit pun** (Surah Qaf: 38). Al-Husain bin Al-Fadhl berkata: "Dia adalah Yang Azali tanpa permulaan." Muhammad bin Ali Al-Hakim At-Tirmidzi berkata: "Dia adalah Yang Pertama tanpa bilangan, Yang Kekal tanpa batas, dan Yang Berdiri tanpa tiang." Dia juga berkata: "Ash-Shamad adalah Yang tidak dapat dijangkau oleh penglihatan, tidak dapat diliputi oleh pikiran, tidak dapat dicapai oleh segala penjuru, dan segala sesuatu di sisi-Nya memiliki ukuran yang pasti."

Ada yang berkata: "Dia adalah Yang Maha Agung dari menyerupai apa yang digambarkan oleh para penggambar." Ada yang berkata: "Maknanya adalah penafian penguraian dan penyusunan dari zat-Nya," dan ini adalah pendapat banyak ahli kalam. Ada yang berkata: "Dia adalah Yang akal tidak sanggup mengetahui hakikat bagaimana Dia." Demikian pula dikatakan: "Dia adalah Yang hakikat sifat dan atribut-Nya tidak dapat dijangkau, sehingga lisan tidak mampu mengungkapkannya dan jari tidak dapat menunjuk kepada-Nya." Ada yang berkata: "Dia adalah Yang tidak memberikan kepada makhluk-Nya dari pengenalan terhadap-

Nya kecuali nama dan sifat." Dari Al-Junaid disebutkan: "Yang tidak menjadikan jalan bagi musuh-musuh-Nya untuk mengenal-Nya."

Kami akan menyebutkan apa yang tersedia dari ungkapan-ungkapan para ulama salaf beserta sanad-sanadnya.

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dalam tafsirnya, ia berkata: "Ayahku menceritakan kepadaku, Muhammad bin Musa bin Nafi' Al-Jurasyi menceritakan kepada kami, Abdullah bin Isa —yakni Abu Khalaf Al-Khazzaz— menceritakan kepada kami, Dawud bin Abi Hind menceritakan kepada kami, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, mengenai firman Allah: *Ash-Shamad*, ia berkata: 'Ash-Shamad adalah yang dituju oleh segala sesuatu ketika menimpa mereka kesusahan atau bencana.'

Abu Zur'ah menceritakan kepada kami, Muhammad bin Tsa'labah bin Sawa' As-Sadusi menceritakan kepada kami, Muhammad bin Sawa' menceritakan kepada kami, Sa'id bin Abi Arubah menceritakan kepada kami, dari Abu Ma'syar, dari Ibrahim, ia berkata: 'Ash-Shamad adalah yang dituju oleh para hamba dalam segala kebutuhan mereka.'

Ayahku menceritakan kepada kami, Abdurrahman bin Adh-Dhahhak menceritakan kepada kami, Suwaid bin Abdul Aziz menceritakan kepada kami, Sufyan bin Husain menceritakan kepada kami, dari Al-Hasan, ia berkata: 'Ash-Shamad adalah Yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri yang tidak mengalami kepunahan.'

Ayahku menceritakan kepada kami, Nashr bin Ali menceritakan kepada kami, Yazid bin Zurai' menceritakan kepada kami, dari Sa'id, dari Qatadah, dari Al-Hasan, ia berkata: 'Ash-

Shamad adalah Yang Kekal setelah seluruh makhluk-Nya binasa,' dan ini juga pendapat Qatadah.

Abu Sa'id Al-Asyaj menceritakan kepada kami, Ibnu Numair menceritakan kepada kami, dari Al-A'masy, dari Syaqiq, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: 'Tuan yang telah mencapai puncak kemuliaan-Nya.'

Ayahku menceritakan kepada kami, Abu Shalih menceritakan kepada kami, Mu'awiyah bin Shalih menceritakan kepada kami, dari Ali bin Abi Thalhah, dari Ibnu Abbas, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: 'Tuan yang sempurna kemuliaan-Nya, yang mulia yang sempurna kemuliaannya, yang agung yang sempurna keagungannya, yang penyantun yang sempurna kesantunannya, yang maha mengetahui yang sempurna ilmu-Nya, yang maha bijaksana yang sempurna kebijaksanaan-Nya; Dia adalah Yang telah sempurna dalam segala macam kemuliaan dan ketuhanan. Itulah Allah Subhanahu wa Ta'ala, inilah sifat-Nya yang tidak layak bagi siapapun selain Dia; tidak ada tandingan bagi-Nya dan tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Maha Suci Allah Yang Maha Esa lagi Maha Mengalahkan.'

Katsir bin Syahab Al-Mazhhaji Al-Qazwini menceritakan kepada kami, Muhammad bin Sa'id bin Sabiq menceritakan kepada kami, Abu Ja'far Ar-Razi menceritakan kepada kami, dari Ar-Rabi' bin Anas, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: 'Yang tidak beranak dan tidak diperanakkan.'

Abu Sa'id Al-Asyaj menceritakan kepada kami, Ibnu Ulayyah menceritakan kepada kami, dari Abu Raja', dari Ikrimah, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: 'Yang tidak keluar sesuatu pun dari-Nya.'

Abu Sa'id Al-Asyaj menceritakan kepada kami, Abu Ahmad menceritakan kepada kami, Mandal bin Ali menceritakan kepada kami, dari Abu Ruq Athiyyah bin Al-Harits, dari Abu Abdirrahman As-Sulami, dari Abdullah bin Mas'ud, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak memiliki rongga.' Hal yang sama juga diriwayatkan dari Sa'id bin Al-Musayyab.

Ayahku menceritakan kepada kami, Muhammad bin Umar bin Abdullah Ar-Rumi menceritakan kepada kami, Ubaidullah bin Sa'id —pemandu Al-A'masy— menceritakan kepada kami, dari Shalih bin Hayyan, dari Abdullah bin Buraidah, dari ayahnya, ia berkata —dan aku tidak mengetahuinya kecuali telah dirafa'kan—: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak memiliki rongga di dalam-Nya.' Hal yang sama juga diriwayatkan dari Abdullah bin Abbas, Abdullah bin Mas'ud dalam salah satu riwayat, Al-Hasan, Ikrimah, Athiyyah, Sa'id bin Jubair, Mujahid dalam salah satu riwayat, dan Adh-Dhahhak.

Ayahku menceritakan kepada kami, Qabishah menceritakan kepada kami, Sufyan menceritakan kepada kami, dari Manshur, dari Mujahid, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang padat pejal yang tidak memiliki rongga.'

Abu Abdullah Ath-Thahrani menceritakan kepada kami, Hafsh bin Umar Al-Adani menceritakan kepada kami, Al-Hakam bin Aban menceritakan kepada kami, dari Ikrimah, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak makan.'

Ayahku menceritakan kepada kami, Ali bin Hasyim bin Marzuq menceritakan kepada kami, Husyaim menceritakan kepada kami, dari Ismail bin Abi Khalid, dari Asy-Sya'bi, bahwa ia

berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak makan makanan dan tidak minum minuman.'

Ayahku dan Abu Zur'ah menceritakan kepada kami, mereka berdua berkata: Ahmad bin Mani' menceritakan kepada kami, Muhammad bin Maisarah —yakni Abu Sa'd Ash-Shaghghani— menceritakan kepada kami, Abu Ja'far Ar-Razi menceritakan kepada kami, dari Ar-Rabi' bin Anas, dari Abu Al-Aliyah, dari Ubay bin Ka'b, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak beranak dan tidak diperanakkan, karena tidak ada sesuatu pun yang beranak kecuali ia akan mati, dan tidak ada sesuatu yang mati kecuali akan diwarisi. Sesungguhnya Allah tidak mati dan tidak diwarisi.' **Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya** (Surah Al-Ikhlâs: 4). Ia berkata: 'Tidak ada yang menyerupai-Nya dan tidak ada yang menandingi-Nya, dan tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya.'

Ali bin Al-Husain menceritakan kepada kami, Mahmud bin Khidasy menceritakan kepada kami, Abu Sa'd Ash-Shaghghani menceritakan kepada kami, Abu Ja'far Ar-Razi menceritakan kepada kami, dari Ar-Rabi' bin Anas, dari Abu Al-Aliyah, dari Ubay bin Ka'b: *bahwa orang-orang musyrik berkata kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sebutkan nasab Tuhanmu kepada kami," maka Allah menurunkan surah ini.*

Abu Zur'ah menceritakan kepada kami, Al-Abbas bin Al-Walid menceritakan kepada kami, Yazid bin Zurai' menceritakan kepada kami, dari Sa'id, dari Qatadah, mengenai firman: **Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya** (Surah Al-Ikhlâs: 4), ia berkata: 'Sesungguhnya tidak ada seorang pun dari makhluk-Nya yang dapat menandingi Allah.'

Ali bin Al-Husain menceritakan kepada kami, Abu Abdullah Al-Jurasyi menceritakan kepada kami, Abu Khalaf Abdullah bin Isa menceritakan kepada kami, Dawud bin Abi Hind menceritakan kepada kami, dari Ikrimah, dari Ibnu Abbas, ia berkata: *Orang-orang Yahudi datang kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, di antara mereka Ka'ab bin Al-Asyraf, Huyay bin Akhthab, dan Jaddi bin Akhthab, mereka berkata: "Wahai Muhammad, sifatkan kepada kami Tuhanmu yang mengutusmu." Maka Allah menurunkan: Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah adalah Ash-Shamad. Dia tidak beranak —dalam arti tidak keluar dari-Nya seorang anak— dan tidak pula diperanakkan —dalam arti tidak keluar dari-Nya sesuatu pun.*

Ibnu Jarir Ath-Thabari berkata dalam tafsirnya: "Ahmad bin Mani' Al-Marwazi dan Mahmud bin Khidasy Ath-Thalaqani menceritakan kepada kami"—lalu ia menyebutkan sanad yang sama seperti sanad Ibnu Abi Hatim dari Ubay bin Ka'b—tentang pertanyaan orang-orang musyrik kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam: "Sebutkan nasab Tuhanmu kepada kami," maka Allah menurunkan: **Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa** (Surah Al-Ikhlâs: 1).

Ibnu Humaid menceritakan kepada kami, Yahya bin Wadhih menceritakan kepada kami, Al-Husain menceritakan kepada kami, dari Yazid, dari Ikrimah: *bahwa orang-orang musyrik berkata kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam: "Beritahukan kepada kami tentang sifat Tuhanmu, bagaimana Dia dan dari apakah Dia?" Maka Allah menurunkan surah ini.* Hal itu juga diriwayatkan dari Abu Al-Aliyah dan dari Jabir bin Abdullah. Syuraih menceritakan kepada kami, Ismail bin Mujahid menceritakan kepada kami, dari Asy-Sya'bi, dari Jabir, lalu ia menyebutkannya. Ia berkata: "Ada pula

yang mengatakan bahwa itu berasal dari pertanyaan orang-orang Yahudi."

Ibnu Humaid menceritakan kepada kami, Salamah menceritakan kepada kami, Ibnu Ishaq menceritakan kepada kami, dari Muhammad bin Sa'id, ia berkata: *Serombongan orang Yahudi datang kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Wahai Muhammad, Allah telah menciptakan makhluk, lalu siapakah yang menciptakan-Nya?" Maka Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam marah hingga warna wajahnya berubah, kemudian beliau hendak menyerang mereka karena kemarahannya membela Tuhannya. Lalu Jibril datang menenangkan beliau dan berkata: "Rendahkan sayapmu wahai Muhammad." Dan datanglah dari Allah jawaban atas apa yang mereka tanyakan. Allah berfirman: **Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa** hingga akhir surah. Ketika Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam membacakannya kepada mereka, mereka berkata kepadanya: "Sifatkan kepada kami Tuhanmu, bagaimana penciptaan-Nya, bagaimana lengan-Nya, bagaimana siku-Nya, dan bagaimana hasta-Nya?" Maka Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam marah lebih keras dari kemarahan pertama dan hendak menyerang mereka. Jibril pun datang dan mengatakan kepadanya seperti ucapan pertamanya, lalu membawa jawaban atas apa yang mereka tanyakan, maka Allah menurunkan: **Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya** (Surah Az-Zumar: 67).*

Al-Hakam bin Ma'bad meriwayatkan dalam Kitab Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyyah, ia berkata: Abdullah bin Muhammad bin An-Nu'man menceritakan kepada kami, Salamah bin Syabib menceritakan kepada kami, Yahya bin Abdullah menceritakan kepada kami, Dhirar menceritakan kepada kami, dari Aban, dari Anas, ia berkata:

Orang-orang Yahudi Khaibar datang kepada Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam dan berkata: "Wahai Abu Al-Qasim, Allah menciptakan para malaikat dari cahaya hijab, Adam dari tanah lumpur yang berbau, Iblis dari nyala api, langit dari asap, dan bumi dari buih air; maka beritahukan kepada kami tentang Tuhanmu." Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam pun tidak menjawab mereka. Lalu Jibril datang dan berkata: "Wahai Muhammad, **Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah adalah Ash-Shamad. Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya**" —tidak ada urat-urat yang bercabang kepada-Nya. Ash-Shamad bukanlah yang berongga, tidak makan, dan tidak minum. **Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan** —tidak ada bagi-Nya anak maupun orang tua yang dapat dinasabkan kepada-Nya. **Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya** —tidak ada sesuatu pun dari makhluk-Nya yang sebanding kedudukannya dengan-Nya. Dia menahan langit dan bumi agar tidak jatuh (Surah Al-Ikhlâs: 1-4) — demikianlah hadis itu berlanjut.

Ibnu Jarir berkata: "Abdurrahman bin Al-Aswad menceritakan kepada kami, Muhammad bin Rabi'ah menceritakan kepada kami, dari Salamah bin Sabur, dari Athiyyah, dari Ibnu Abbas, ia berkata: 'Ash-Shamad adalah Yang tidak memiliki rongga.'

Ibnu Basysyar menceritakan kepada kami, Abdurrahman menceritakan kepada kami, Sufyan menceritakan kepada kami, dari Manshur, dari Mujahid: 'Ash-Shamad adalah Yang padat pejal yang tidak memiliki rongga.'

Abu Kuraib menceritakan kepada kami, Waki' menceritakan kepada kami, dari Sufyan, dari Manshur, dengan redaksi yang sama persis.

Al-Harits menceritakan kepada kami, Al-Hasan menceritakan kepada kami, Warqa' menceritakan kepada kami, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid, dengan redaksi yang sama.

Ibnu Basysyar menceritakan kepada kami, Abdurrahman menceritakan kepada kami, Ar-Rabi' bin Muslim menceritakan kepada kami, dari Al-Hasan, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak memiliki rongga.' Dengan sanad yang sama dari Ibrahim bin Maisarah, ia berkata: 'Mujahid mengutusku kepada Sa'id bin Jubair untuk menanyakan tentang *Ash-Shamad*, maka ia berkata: Yang tidak memiliki rongga.'

Ibnu Basysyar menceritakan kepada kami, Yahya menceritakan kepada kami, Ismail bin Abi Khalid menceritakan kepada kami, dari Asy-Sya'bi, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak makan makanan.' Ya'qub juga meriwayatkannya dari Husyaim, dari Ismail darinya, ia berkata: 'Tidak makan makanan dan tidak minum minuman.'

Ibnu Basysyar dan Zaid bin Akhzam menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Ibnu Dawud menceritakan kepada kami, dari Al-Mustaqim bin Abdul Malik, dari Sa'id bin Al-Musayyab, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak memiliki isi di dalamnya.'

Al-Husain menceritakan kepada kami, Abu Mu'adz menceritakan kepada kami, Ubaid menceritakan kepada kami, ia berkata: 'Aku mendengar Adh-Dhahhak berkata: *Ash-Shamad* adalah Yang tidak memiliki rongga.' Dari Ibnu Buraidah juga diriwayatkan hadis marfu' tentangnya, namun hadis itu lemah.

Ibnu Jarir berkata: "Ada pula yang berpendapat bahwa *Ash-Shamad* adalah yang tidak keluar sesuatu pun dari-Nya." Ya'qub bin Abi Ulayyah menceritakan kepada kami, dari Abu Raja', ia berkata: 'Aku mendengar Ikrimah berkata tentang firman-Nya: *Ash-Shamad*: Tidak keluar sesuatu pun dari-Nya; tidak beranak dan tidak diperanakkan.'

Ibnu Basysyar menceritakan kepada kami, Muhammad bin Ja'far menceritakan kepada kami, Syu'bah menceritakan kepada kami, dari Abu Raja' Muhammad bin Yusuf, dari Ikrimah, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Yang tidak keluar sesuatu pun dari-Nya.'

Ada pula yang berkata: 'Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan'—dan ia menyebutkan hadis Ubay bin Ka'b yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim, yang di dalamnya terdapat: bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala tidak mati dan tidak diwarisi.

Ibnu Jarir berkata: "Ada pula yang berkata: 'Dia adalah Tuan yang telah mencapai puncak kemuliaan-Nya.'" Abu As-Sa'ib menceritakan kepada kami, Abu Mu'awiyah menceritakan kepada kami, dari Al-A'masy, dari Syaqiq, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Tuan yang telah mencapai puncak kemuliaan-Nya.'

Abu Kuraib, Ibnu Basysyar, dan Ibnu Abdul A'la menceritakan kepada kami, mereka berkata: Waki' menceritakan kepada kami, dari Al-A'masy, dari Abu Wa'il, ia berkata: '*Ash-Shamad* adalah Tuan yang telah mencapai puncak kemuliaan-Nya.'

Ibnu Humaid menceritakan kepada kami, Mahran menceritakan kepada kami, dari Sufyan, dari Al-A'masy, dari Abu Wa'il, dengan redaksi yang sama.

Abu Shalih menceritakan kepada kami, Mu'awiyah menceritakan kepada kami, dari Ali, dari Ibnu Abbas, mengenai firman-Nya: *Ash-Shamad*, ia berkata: 'Tuan yang sempurna kemuliaan-Nya'—lalu ia menyebutkan seperti hadis yang diriwayatkan oleh Ibnu Abi Hatim sebagaimana telah disebutkan di atas.

Aku katakan: Asal usul kata membuktikan kedua pendapat sekaligus: pendapat yang menyatakan bahwa *Ash-Shamad* adalah Yang tidak memiliki rongga, dan pendapat yang menyatakan bahwa Dia adalah Tuan. Namun pendapat pertama lebih kuat petunjuknya, karena yang pertama merupakan asal bagi yang kedua. Kata *ash-shamad* dalam bahasa Arab memang digunakan untuk menyebut sesuatu yang tidak memiliki rongga.

Yahya bin Abi Katsir berkata: "Para malaikat adalah *shamad* sedangkan manusia memiliki rongga (*jauf*).\" Dalam hadis tentang Adam disebutkan bahwa Iblis menyebutnya sebagai makhluk yang berongga, bukan *shamad*. Al-Jauhari berkata: "*Al-mushammad* adalah dialek lain dari *al-mushmit*, yaitu yang tidak memiliki rongga.\" Ia berkata pula: "*Ash-shimad* adalah sumbat botol.\" Ia juga berkata: "*Ash-shamad* adalah tempat yang tinggi dan keras.\" Abu An-Najm berkata:

Meninggalkan tanah tinggi bagaikan punggung unta yang bungkuk

Asal dari bahan kata ini adalah kumpul dan kuat. Darinya dikatakan: *yashmud al-mal*, artinya mengumpulkan harta. Demikian pula kata *as-sayyid* asalnya adalah *sayyiwd*; huruf ya dan wau bertemu, salah satunya didahului oleh sukun maka wau diubah menjadi ya dan diidghamkan, sebagaimana dikatakan

mayyit yang asalnya *mayyut*. Bahan kata dari *as-sawad* dan *as-suwwad* menunjukkan makna kumpul, sedangkan warna hitam adalah warna yang menarik pandangan mata.

Allah Ta'ala berfirman: **dan seorang pemimpin yang menahan diri dari perempuan** (Surah Ali Imran: 39). Kebanyakan ulama salaf menafsirkan *sayyidan* dengan *halim* (penyantun), dan hal itu juga diriwayatkan dari Al-Hasan, Sa'id bin Jubair, Ikrimah, Atha', Abu Asy-Sya'tsa', Ar-Rabi' bin Anas, dan Muqatil. Abu Ruq dari Adh-Dhahhak berkata: "Dia adalah yang baik akhlaknya." Salim meriwayatkan dari Sa'id bin Jubair bahwa ia adalah orang yang bertakwa. Dan seseorang tidak akan memimpin kaumnya hingga dalam dirinya terkumpul akhlak yang baik dan keteguhan.

Abdullah bin Umar berkata: *"Aku tidak melihat setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam seseorang yang lebih mulia daripada Mu'awiyah."* Dikatakan kepadanya: "Bahkan Abu Bakar dan Umar?" Ia berkata: *"Abu Bakar dan Umar lebih baik darinya, namun aku tidak melihat setelah Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam seseorang yang lebih mulia daripada Mu'awiyah."* Ahmad bin Hanbal berkata: "Yang dimaksud adalah penyantun, atau ia berkata: yang dermawan." Oleh karena itu dikatakan:

Jika suatu hari engkau ingin menjadi pemimpin sukumu, maka jadilah pemimpin dengan kesantunan, bukan dengan ketergesa-gesaan dan caci maki.

Karena itulah sebagian ulama salaf menafsirkan *as-sayyid* sebagai pemimpin kaumnya dalam agama. Ibnu Zaid berkata: "Dia adalah yang mulia." Az-Zajjaj berkata: "Yang melampaui kaumnya dalam kebaikan." Ibnu Al-Anbari berkata: "As-Sayyid di sini adalah pemimpin dan imam dalam kebaikan." Dari Ibnu Abbas dan

Mujahid: "Dia adalah yang mulia di sisi Tuhannya." Dari Sa'id bin Al-Musayyab: "Dia adalah ahli fikih yang berilmu."

Telah disebutkan sebelumnya bahwa mereka menyebut sumbat botol dengan *shimad*. Al-Jauhari berkata: "*Al-'ifash* adalah kulit yang menutupi kepala botol, sedangkan yang dimasukkan ke dalam mulutnya adalah *ash-shimam*. Dikatakan: '*afashtu al-qarurah* artinya aku menutupnya dengan penutup."

Aku katakan: Dalam hadis sahih dari Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam tentang barang temuan disebutkan: "*Kenali penutupnya dan tali pengikatnya.*" Yang dimaksud dengan *al-'ifash* adalah tempat penyimpanan dirham seperti kain yang mengikat dirham, dan *al-wika'* adalah seperti tali pengikatnya. Ini sejenis dengan penutup botol. Kata-kata *al-'afsh*, *as-sadd*, *ash-shamad*, *al-jam'*, dan *as-suwwad* memiliki makna yang saling berdekatan, yaitu makna kumpul dan kuat. Dikatakan: *tha'am 'afsh* dan *fihi 'ufushoh*, artinya makanan yang menggeliat di mulut; dari sinilah *al-'afsh* yang digunakan untuk membuat tinta.

Al-Jauhari berkata: "Ini adalah kata yang baru, bukan dari ucapan orang-orang pedalaman." Ini tidak menjadi masalah, karena orang-orang pedalaman tidak memiliki *afsh* yang mereka namai dengan nama ini. Namun penamaannya berjalan sesuai dengan kaidah bahasa Arab. Demikian pula penamaan mereka untuk yang dimasukkan ke dalam mulut botol dengan *shimam*, karena bahan kata ini mengandung makna kumpul dan sumbat.

Al-Jauhari berkata: "*Shimam al-qarurah* adalah sumbatnya. Batu yang *ashamma* adalah yang keras dan padat. Orang yang *ashamma* adalah yang tidak dapat mendengar karena pendengarannya tersumbat. Orang yang *shammah* adalah

pemberani. *Ash-shammah* adalah ular jantan. *Shamim* sesuatu adalah intinya yang murni yang tidak dimasuki sesuatu yang memecah dan melemahkannya—dikatakan: *shamim al-harr* (puncak panasnya), *shamim al-bard* (puncak dinginnya), dan *fulan min shamim qawmihi* (si fulan dari inti kaumnya). *Ash-shamshom* adalah pedang yang tajam dan memotong yang tidak melengkung. *Shammama fi as-sair* dan lainnya artinya terus melaju. Seorang laki-laki *shamm* artinya kekar." Dan darinya dalam ilmu isyitiqaq al-akbar: *ash-shawm* (puasa), karena puasa adalah menahan diri.

Abu Ubaidah berkata: Setiap orang yang menahan diri dari makanan, perkataan, atau perjalanan disebut *sha'im* (berpuasa), karena dalam kata *imsak* (menahan) terkandung makna berkumpul dan menyatu. Orang yang berpuasa tidak memasukkan sesuatu pun ke dalam perutnya. Dikatakan pula *shama al-farasu* apabila kuda berdiri tanpa memakan rumput. An-Nabighah berkata:

Kuda-kuda yang diam tak bergerak, dan kuda-kuda yang tidak diam, Di bawah debu pertempuran, sementara yang lain menggigit kekang.

Demikian pula kata *as-sadd*, *as-sadad*, *as-su'dud*, dan *as-sawad* — semuanya mengandung makna berkumpul. Begitu pula lafal *ash-shamad* mengandung makna berkumpul, dan dalam kumpulan terdapat kekuatan. Sebab sesuatu, semakin bagian-bagiannya bersatu dan tidak ada celah di dalamnya, maka ia semakin kuat dibandingkan bila ada kekosongan di dalamnya.

Oleh karena itu, tempat yang keras lagi tinggi disebut *shamad* karena kekuatan, kekompakan, dan kesatuan bagian-bagiannya. Sedangkan orang yang disebut *ash-shamad* adalah pemimpin yang

selalu dituju, yakni yang dimaksud. Dikatakan: *qashadtuhu*, *qashadtu lahu*, dan *qashadtu ilaihi* – semuanya bermakna menuju kepadanya. Demikian pula ia disebut *mashmud*, *mashmud lahu*, dan *mashmud ilaihi*. Manusia hanya menuju kepada orang yang mampu memenuhi hajat mereka, dan yang mampu memenuhinya hanyalah orang yang dalam dirinya terhimpun kekuatan, keteguhan, dan kekokohan – dialah pemimpin yang mulia. Berbeda dengan orang yang gelisah, mudah panik, dan berantakan karena banyaknya beban dan berat hajat orang lain, maka orang seperti ini bukanlah pemimpin teguh (*shamad*) yang layak dituju dalam hajat mereka.

Maka orang Arab menyebut pemimpin di antara manusia dengan *shamad* karena makna yang ada padanya, yang karenanya orang-orang menuju kepadanya dalam hajat mereka. Makna kepemimpinan dalam bahasa mereka bukan sekadar makna relatif – seperti lafal *dekat* dan *jauh* – melainkan makna yang tegak dalam diri pemimpin itu sendiri, yang karenanya orang-orang menjunnya.

Kata *as-sayyid* berasal dari *as-su'dud* dan *as-sawad*, dan ini satu jenis dengan *as-sadad* dalam ilmu isyitiqaq akbar (derivasi makna terluas). Sebab orang Arab saling menggantikan antara huruf ilat dan huruf ganda, sebagaimana mereka mengucapkan *taqadhdhaa al-baazii* dan *taqadhdhadzha*.

As-sadd adalah yang menutup celah pada yang lain sehingga tidak ada kekosongan yang tersisa. Dari sini muncul *sidaad al-qaarurah* (sumbat botol) dan *sidaad ats-tsaghr* (sumbat lubang) – keduanya dibaca kasrah – yakni sesuatu yang menutup tempat itu. Dari sini pula muncul *as-sadaad* (dibaca fathah) yang berarti kebenaran, dan darinya *al-qawl as-sadid* (perkataan yang tepat).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Ahzab ayat 70: **"Bertakwalah kepada Allah dan ucapkanlah perkataan yang benar."** Para ulama menafsirkan *sadid* sebagai: benar menurut Ibn Abbas; tepat dan lurus menurut Qatadah dan Muqatil; adil; dan menurut As-Suddi: lurus. Semua penafsiran ini benar, karena perkataan yang *sadid* adalah perkataan yang sesuai dan tepat sasaran. Bila berupa berita, ia adalah kejujuran yang sesuai dengan kenyataannya, tidak lebih tidak kurang. Bila berupa perintah, ia adalah perintah yang adil, tidak berlebih dan tidak kurang. Itulah mengapa para ulama menafsirkan *as-sadad* dengan *al-qashd* (ketepatan) dan *al-qashd* dengan *al-'adl* (keadilan).

Al-Jauhari berkata: *At-tasdid* adalah taufik menuju *as-sadad*, yaitu kebenaran dan ketepatan dalam perkataan maupun perbuatan. Seseorang disebut *musaddad* apabila ia beramal dengan *sadad* dan ketepatan. *Al-musaddad* adalah yang diluruskan; dikatakan *saddada rumhahu* (ia meluruskan tombaknya), dan *amrun sadidun* atau *asadd* artinya tepat sasaran. Sesuatu yang *istadda* berarti telah lurus. Seorang penyair berkata:

Setiap hari kuajari ia memanah, Namun tatkala tangannya kuat, ia memanahku.

Al-Ashmah'i berkata: *Isytadda* dengan syin bertitik tidak ada maknanya.

Ungkapan mereka tentang *as-sadd* dengan *al-qashd* menunjukkan bahwa lafal *al-qashd* mengandung makna berkumpul dan kuat. *Al-qashd* bermakna adil, sebagaimana ia juga bermakna *as-sadad* dan kebenaran — yakni yang sesuai dan tepat, tidak lebih tidak kurang. Inilah yang mencakup dan sesuai.

Dari sini pula firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah An-Nahl ayat 9: **"Dan hak Allah menunjukkan jalan yang lurus."** Yakni *as-sabil al-qashd* adalah jalan yang adil — artinya kepada-Nyalah berakhir jalan yang lurus itu, sebagaimana firman-Nya dalam Surah Al-Lail ayat 12: **"Sesungguhnya Kami berkewajiban memberikan petunjuk."** Yakni petunjuk menuju Kami. Inilah pendapat yang paling benar mengenai kedua ayat tersebut.

Demikian pula firman-Nya dalam Surah Al-Hijr ayat 41: **"Allah berfirman: Ini adalah jalan yang lurus menuju-Ku."**

Dalam isytiqaq awasath (derivasi menengah) terdapat makna *ash-shidq* (kejujuran), karena huruf-hurufnya adalah huruf-huruf *al-qashd*. Dari sini *ash-shidq* dalam perkataan bermakna kesesuaian dengan kenyataan, seperti yang dikatakan tentang *as-sadad*. *Ash-shadq* (dengan fathah) berarti tombak yang keras — ada pula yang mengatakan: yang lurus — yakni seimbang, keras, tidak ada celah dan tidak bengkok. *Ash-shunduq* (peti) adalah wadah yang menghimpun apa yang dimasukkan ke dalamnya.

Di antara hal yang perlu dipahami dalam bab isytiqaq: apabila dikatakan "ini diturunkan dari itu", maka ada dua makna. Pertama: bahwa antara kedua kata tersebut terdapat kesesuaian dalam lafal dan makna, tanpa mempersoalkan mana yang lebih dahulu diucapkan. Dengan pengertian ini, masing-masing kata bisa disebut isytiqaq dari yang lain, karena yang dimaksud adalah kesesuaian lafal dan makna — seperti dikatakan: *air ini berasal dari air itu*, atau *perkataan ini berasal dari perkataan itu*. Dengan pengertian ini, apabila dikatakan bahwa fi'il diturunkan dari masdar atau masdar diturunkan dari fi'il, keduanya sama-sama benar. Inilah isytiqaq yang ditopang oleh dalil tashrif (morfologi).

Adapun makna kedua dalam isytiqaq – yakni bahwa salah satunya merupakan asal bagi yang lain – apabila yang dimaksud adalah bahwa salah satunya diucapkan lebih dahulu, maka tidak ada dalil yang mendukung hal ini dalam kebanyakan kasus. Namun apabila yang dimaksud adalah bahwa salah satunya lebih dahulu secara akal, karena yang satu bersifat mufrad (tunggal) dan yang lain murakkab (majemuk), maka fi'il diturunkan dari masdar.

Isytiqaq ashghar (derivasi terkecil) adalah kesepakatan dua kata dalam huruf-huruf dan urutannya. Isytiqaq awsath (derivasi menengah) adalah kesepakatan dalam huruf-huruf tanpa memperhatikan urutan. Isytiqaq akbar (derivasi terbesar) adalah kesepakatan dalam sebagian huruf tertentu dan dalam jenisnya, meskipun tidak dalam selebihnya – seperti kesepakatan dalam sama-sama menggunakan huruf-huruf tenggorokan. Misalnya *hazara*, *'azara*, dan *azara* – semuanya mengandung makna kekuatan dan kekokohan, dan semuanya memiliki huruf ra' dan zai, serta huruf ha' dan 'ain dan hamzah yang ketiganya termasuk huruf tenggorokan.

Dengan pengertian ini, apabila dikatakan bahwa *ash-shamad* bermakna *al-mushmit* (yang padat tanpa rongga) dan bahwa ia diturunkan darinya dalam pengertian ini, maka hal itu benar. Sebab dal dan ta' adalah saudara. *Ash-shamt* adalah diam, yakni menahan diri dan menutup mulut dari berbicara.

Abu Ubaid berkata: *Al-mushmit* adalah yang tidak memiliki rongga. Dikatakan *ashmattuhu anaa* (aku menjadikannya padat). *Bab mushmit* adalah pintu yang terkunci rapat. *Al-mushmit* dari kuda adalah yang warna bulunya polos tanpa campuran warna lain. Dari sini pula ucapan Ibn Abbas: "Sesungguhnya yang diharamkan dari sutera adalah yang *mushmit* (polos)."

Maka *al-mushmad* dan *al-mushmit* sepakat dalam isytiqاق akbar. Dal bukan berubah dari ta', melainkan dal lebih kuat, dan *al-mushmad* lebih sempurna maknanya daripada *al-mushmit*. Setiap kali huruf lebih kuat, maknanya pun lebih kuat, karena bahasa Tuhan sangat cermat dan serasi.

Itulah sebabnya *ash-shamt* digunakan untuk menahan diri dari berbicara padahal mampu, dan manusia adalah makhluk yang berongga sehingga perkataan keluar dari mulutnya, namun ia bisa saja diam. Berbeda dengan *ash-shamad*, yang digunakan hanya untuk sesuatu yang tidak ada kerenggangan di dalamnya: seperti *ash-shamad* (pemimpin teguh), *ash-shamad* dari bumi (tanah keras), dan *shimad al-qaarurah* (sumbat botol) dan semisalnya. Dalam lafal-lafal yang saling berkaitan ini, tidak ada yang lebih sempurna dari lafal *ash-shamad*, karena di dalamnya terdapat huruf shad, mim, dan dal – dan ketiga huruf ini masing-masing memiliki keistimewaan atas padanannya, sehingga makna yang ditunjukkan oleh huruf-huruf semacam ini pun lebih sempurna.

Di antara makna yang berkaitan dengan makna-makna ini adalah makna *ash-shabr* (kesabaran), karena di dalamnya terdapat pengumpulan dan penahanan. Itulah mengapa dikatakan: kesabaran adalah menahan jiwa dari keluh kesah. Dikatakan *shabara* dan *shabartahu anaa*, dan dari sini firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Al-Kahfi ayat 28: **"Dan bersabarlah engkau bersama orang-orang yang..."** Demikian pula makna pemimpin yang *shamad* adalah kebalikan dari makna orang yang mudah panik dan kikir.

Dari sini pula *ash-shabrah* dari makanan, yaitu yang terhimpun dan bertimbun. *Ash-shabaarah* adalah batu. *Shabr asy-syai'* adalah ketebalannya. Lawannya adalah *al-jaz'* yang

mengandung makna terputus dan tercerai. Dikatakan *jaza'a lahu jaz'atan min al-maal* artinya ia memotongkan untuknya sepotong harta. *Al-jaziiah* adalah sepotong dari kawanan domba. *Ijtaza'tu min asy-syajarah 'uudan* artinya aku memotong dan mematahkan dahan dari pohon. *Jaza'tu al-waadii* apabila engkau memotong lembah secara melintang. *Al-jiz'* adalah tikungan lembah. Dari sini pula *al-jaz'* yaitu manik-manik Yaman yang bergaris putih dan hitam. Demikian pula *jazza'a al-busra tajzi'an* apabila separuh atau dua pertiganya telah matang sebagian — ini kebalikan dari *mushmit* untuk warna tunggal, karena yang satu menunjukkan kumpulan sedangkan yang lain menunjukkan keterpisahan.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Ma'arij ayat 19-21: **"Sesungguhnya manusia diciptakan bersifat keluh kesah lagi kikir. Apabila ia ditimpa kesusahan ia berkeluh kesah. Dan apabila ia mendapat kebaikan ia amat kikir."**

Al-Jauhari berkata: *Al-hala'* adalah keluh kesah yang paling buruk. Ulama lain berkata: dalam bahasa Arab ia berarti kerakusan yang paling parah dan keluh kesah yang paling buruk. Dari sini pula sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Seburuk-buruk yang ada pada diri seseorang adalah sifat kikir yang menghancurkan dan pengecut yang melumpuhkan."* Unta yang *haluuk* adalah yang cepat berjalan dan ringan. Serigala yang *hali' bali'* artinya rakus dan suka menelan.

Itulah sebabnya perkataan ulama salaf dalam penafsirannya mencakup makna-makna ini. Diriwayatkan dari Ibn Abbas, ia berkata: ia adalah orang yang apabila ditimpa keburukan berkeluh kesah, dan apabila mendapat kebaikan kikir. Diriwayatkan pula darinya: ia adalah orang yang rakus terhadap apa yang tidak halal baginya. Dari Sa'id ibn Jubair: sangat kikir. Dari Ikrimah: banyak

mengeluh. Dari Ja'far: rakus. Dari Al-Hasan dan Adh-Dhahak: bakhil. Dari Mujahid: serakah. Dari Adh-Dhahak juga: *al-halu'* adalah yang tidak pernah kenyang. Dari Muqatil: sempit hati. Dari 'Atha': tergesa-gesa. Semua makna ini bertentangan dengan keteguhan, kekuatan, kumpulan, penahanan, dan kesabaran.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surah At-Taubah ayat 110: **"Senantiasa bangunan yang mereka dirikan itu menjadi keraguan dalam hati mereka, kecuali apabila hati mereka telah hancur."** Meskipun ada yang berpendapat bahwa yang dimaksud adalah hati mereka terbelah lalu mereka pun mati, namun sebagaimana dikatakan dalam hal seperti itu: hatinya telah terbelah, hatiku telah tercerai, hatiku telah berserakan, hatiku telah terbagi-bagi. Dan dari sini dikatakan tentang rasa takut: hatinya telah terpecah. Sebaliknya dikatakan: ia teguh hati, hatinya terkumpul, hatinya bersatu.

Bagian:

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surah Al-Ikhlâs ayat 1-2: **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah adalah Ash-Shamad."** Allah menyertakan alif lam pada *ash-shamad* dan tidak menyertakannya pada *ahad*. Sebab dalam segala yang ada, tidak ada sesuatu pun yang dinamai *ahad* secara positif, tunggal, dan tanpa sandaran kecuali Allah Subhanahu wa Ta'ala. Berbeda dalam konteks negatif dan yang semakna dengannya — seperti syarat dan pertanyaan — maka dikatakan: *Apakah ada seseorang di sisimu? Jika seseorang datang kepadaku dari pihakmu, aku akan memuliakannya.*

Kata *ahad* digunakan dalam bilangan mutlak: dikatakan *ahad, itsnan* (satu, dua), dan *ahada 'asyara* (sebelas). Hari pertama dalam sepekan disebut *yawm al-ahad* (hari Ahad), karena pada hari itu — menurut pendapat yang paling benar — Allah memulai penciptaan langit dan bumi serta segala yang ada di antara keduanya, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan hadits-hadits sahih. Al-Qur'an memberitakan di berbagai tempat bahwa Allah menciptakan langit dan bumi serta yang ada di antara keduanya dalam enam hari. Dan telah terbukti dalam hadits sahih yang disepakati kesahihannya bahwa makhluk terakhir yang diciptakan adalah Adam, yang diciptakan pada hari Jumat. Apabila akhir penciptaan adalah hari Jumat, maka awalnya adalah hari Ahad, karena jumlahnya enam hari.

Adapun hadits yang diriwayatkan oleh Muslim tentang: "*Allah menciptakan tanah pada hari Sabtu*", maka ini adalah hadits yang cacat. Para imam hadits seperti Al-Bukhari dan lainnya telah mencela hadits ini. Al-Bukhari berkata: yang benar adalah bahwa hadits ini mauquf (terhenti) pada Ka'b. Al-Baihaqi juga menyebutkan cacatnya dan mereka menjelaskan bahwa ini adalah kekeliruan — bukan riwayat Abu Hurairah dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Ini termasuk yang diingkari oleh para ahli hadits yang cermat atas Muslim karena memasukkannya, sebagaimana mereka mengingkari atasnya beberapa hal kecil lainnya. Hal ini telah dibahas panjang lebar di tempat-tempat lain.

Abu al-Faraj Ibn Al-Jawzi menyebutkan dalam penafsiran firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Fushshilat ayat 9: "**Dia menciptakan bumi dalam dua hari**" — Ibn Abbas berkata: Allah menciptakan bumi pada hari Ahad dan Senin. Pendapat ini juga diikuti oleh Abdullah ibn Salam, Adh-Dhahak, Mujahid, Ibn Juraij,

As-Suddi, dan mayoritas ulama. Muqatil berpendapat: pada hari Selasa dan Rabu.

Ibn Al-Jawzi berkata: Muslim telah meriwayatkan hadits Abu Hurairah tentang *"Allah menciptakan tanah pada hari Sabtu"*, dan hadits ini bertentangan dengan yang telah disebutkan sebelumnya. Namun ia menganggap hadits ini lebih sahih karena menyangka hadits yang diriwayatkan Muslim itu sahih. Padahal ini memiliki banyak contoh serupa — Muslim meriwayatkan hadits-hadits yang diketahui keliru, seperti perkataan Abu Sufyan ketika masuk Islam: *"Aku ingin menikahkanmu dengan Umm Habibah"* — padahal tidak ada perselisihan di kalangan ulama bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menikahnya sebelum Abu Sufyan masuk Islam. Namun demikian ini sangat jarang terjadi. Contoh lainnya adalah apa yang Muslim riwayatkan dalam sebagian jalur hadits salat gerhana, bahwa Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mengerjakannya dengan tiga kali ruku' dan empat kali ruku', padahal yang benar adalah beliau hanya mengerjakannya sekali dengan dua kali ruku'. Itulah mengapa Al-Bukhari hanya meriwayatkan ini saja, demikian pula Asy-Syafi'i dan Ahmad ibn Hanbal dalam salah satu riwayat darinya dan lainnya. Al-Bukhari selamat dari hal semacam ini, karena apabila dalam sebagian riwayat terdapat kekeliruan, ia menyebutkan riwayat-riwayat yang terjaga yang menjelaskan kekeliruan orang yang keliru, sebab ia lebih mengetahui hadits, cacat-cacatnya, dan lebih memahami maknanya daripada Muslim dan semisalnya.

Ibn Al-Jawzi menyebutkan di tempat lain bahwa ini adalah pendapat Ibn Ishaq. Ia berkata: Ibn Al-Anbari berkata: ini adalah ijmak ahli ilmu. Ia juga menyebutkan pendapat ketiga tentang awal penciptaan: bahwa itu adalah hari Senin, dan Ibn Ishaq

berpendapat demikian — ini bertentangan. Ia juga menyebutkan bahwa ini adalah pendapat ahli Injil, sedangkan dimulai dari hari Ahad adalah pendapat ahli Taurat. Nukilan ini keliru atas ahli Injil, sebagaimana keliru pula orang yang menjadikan pendapat pertama sebagai ijmak ahli ilmu dari kalangan Muslim.

Seolah-olah mereka mengira bahwa setiap umat menjadikan hari pertemuan mereka pada hari ketujuh dari tujuh hari yang Allah ciptakan di dalamnya alam semesta. Ini adalah kekeliruan, sebab pertemuan kaum Muslim justru pada hari terakhir yang Allah ciptakan di dalamnya alam semesta — yaitu hari Jumat — sebagaimana terbukti dalam hadits-hadits sahih.

Yang dimaksud di sini adalah: lafal *ahad* tidak digunakan untuk sifat sesuatu pun dari segala yang ada kecuali hanya Allah. Dalam penggunaan di luar konteks Allah, ia hanya digunakan dalam kalimat negatif. Ahli bahasa berkata: kamu boleh mengucapkan "*tidak ada seorang pun di rumah*" namun tidak boleh mengucapkan "*di sana ada seseorang*" (tanpa konteks negatif). Itulah mengapa dalam Al-Qur'an lafal ini hanya muncul dalam konteks non-positif, seperti firman Allah Subhanahu wa Ta'ala dalam Surah Al-Haqqah ayat 47: **"Maka tidak ada seorang pun dari kalian yang dapat mencegahnya"**, dan firman-Nya dalam Surah Al-Ahzab ayat 32: **"Kamu tidaklah seperti perempuan-perempuan yang lain"**, dan firman-Nya dalam Surah At-Taubah ayat 6: **"Dan jika seseorang dari kaum musyrikin meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia"**, serta dalam konteks idafah (sandaran) seperti firman-Nya dalam Surah Al-Kahfi ayat 19: **"Maka utuslah salah seorang di antara kamu"** dan dalam Surah Al-An'am ayat 141: **"Kami jadikan bagi salah seorang dari keduanya dua kebun."**

Adapun nama *ash-shamad*, maka ahli bahasa menggunakannya untuk makhluk sebagaimana telah disebutkan. Itulah mengapa Allah tidak berfirman "*Allah shamad*" melainkan berfirman: "**Allah adalah Ash-Shamad**" — menjelaskan bahwa Dialah yang berhak menjadi *ash-shamad* sejati, bukan selain-Nya. Sebab Dialah yang paling berhak atas kesempurnaan-Nya yang mutlak. Adapun makhluk, meskipun bisa disebut *shamad* dari sebagian sisi, namun hakikat *ash-shamdaniyyah* mustahil ada padanya — karena makhluk dapat terpecah dan terbagi, dan ia pun membutuhkan selainnya. Sebab segala sesuatu selain Allah membutuhkan-Nya dari segala sisi. Tidak ada satu pun yang dituju oleh segala sesuatu sedangkan ia sendiri tidak menuju apa pun, kecuali Allah Tabaraka wa Ta'ala. Dan tidak ada dalam makhluk kecuali yang bisa terbagi, tercerai, terpecah, dan terpisah satu dari yang lain.

Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah *Ash-Shamad* yang mustahil mengalami hal-hal tersebut sedikit pun. Bahkan hakikat *ash-shamdaniyyah* dan kesempurnaan-Nya adalah milik-Nya semata — wajib dan pasti, tidak mungkin *ash-shamdaniyyah*-Nya tiada dengan cara apa pun, sebagaimana tidak mungkin *al-ahadiyyah*-Nya tergandakan dengan cara apa pun.

Dialah *Ahad* yang tidak ada sesuatu pun yang menyerupai-Nya dalam hal apa pun sebagaimana disebutkan di akhir surah dalam Surah Al-Ikhlâs ayat 4: "**Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya**" — digunakan di sini dalam konteks negatif, artinya tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya dalam hal apa pun, karena Dialah *Ahad*.

Seorang laki-laki berkata kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: "Engkau adalah tuan kami." Maka beliau bersabda: "Tuan yang sejati adalah Allah."

Sabda beliau dengan kata *Al-Ahad, Ash-Shamad* menunjukkan bahwa Allah tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Nya. Sebab *Ash-Shamad* adalah yang tidak memiliki rongga dan isi perut, sehingga tidak ada sesuatu pun yang masuk ke dalamnya — maka Dia tidak makan dan tidak minum, Maha Suci dan Maha Tinggi Dia, sebagaimana firman-Nya dalam Surah Al-An'am ayat 14: **"Katakanlah: Apakah akan aku jadikan selain Allah sebagai pelindung, Pencipta langit dan bumi, padahal Dia memberi makan dan tidak diberi makan?"** — dan dalam bacaan Al-A'masy dan lainnya: *"dan tidak diberi makan"* (dengan fathah).

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam Surah Adz-Dzariyat ayat 56-58: **"Dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku. Aku tidak menghendaki rezeki sedikit pun dari mereka dan Aku tidak menghendaki agar mereka memberi Aku makan. Sesungguhnya Allah, Dialah Maha Pemberi rezeki."**

Di antara makhluk-Nya adalah para malaikat, dan mereka adalah *shamad* — tidak makan dan tidak minum. Maka Pencipta mereka, Maha Agung kebesaran-Nya, lebih berhak atas setiap kecukupan dan kesempurnaan yang Dia berikan kepada sebagian makhluk-Nya. Itulah mengapa sebagian ulama salaf menafsirkan *Ash-Shamad* sebagai yang tidak makan dan tidak minum. *Ash-Shamad al-mushmad* adalah yang tidak memiliki rongga, sehingga tidak ada sesuatu pun yang keluar darinya — maka Dia tidak beranak.

Oleh karena itu, sebagian ulama salaf berkata: "Al-Shamad adalah yang tidak keluar sesuatu pun dari-Nya." Maksud mereka bukanlah bahwa Allah tidak berbicara, meskipun dalam konteks berbicara dikatakan bahwa sesuatu "keluar" dari seseorang. Sebagaimana disebutkan dalam hadits: *"Tidaklah para hamba bertaqarrub kepada Allah dengan sesuatu yang lebih utama daripada yang keluar dari-Nya,"* yakni Al-Qur'an. Dan Abu Bakar ash-Shiddiq radhiyallahu 'anhu ketika mendengar "Al-Qur'an" Musailamah berkata: "Sesungguhnya ini tidak keluar dari Tuhan yang Maha Agung."

Maka keluarnya kalam dari sang pembicara bermakna bahwa ia berbicara dengannya sehingga didengar dari-Nya dan sampai kepada selain-Nya, bukan diciptakan pada selain-Nya sebagaimana yang dikatakan kaum Jahmiyyah. Bukan pula bermakna bahwa sesuatu dari sifat-sifat yang melekat pada-Nya berpisah dari-Nya dan berpindah dari-Nya kepada selain-Nya, karena hal ini mustahil bahkan pada sifat-sifat makhluk sekalipun — bahwa sebuah sifat berpisah dari tempatnya dan berpindah ke tempat lain — maka bagaimana pula dengan sifat-sifat Sang Pencipta yang Maha Agung kemuliaan-Nya.

Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman tentang kalam makhluk: **"Alangkah besarnya perkataan yang keluar dari mulut mereka; mereka tidak mengucapkan sesuatu kecuali kedustaan."** (Al-Kahfi: 5). Kalam itu melekat pada sang pembicara dan didengar darinya. Keluarnya dari mulutnya bukan berarti apa yang melekat pada zatnya dari kalam itu berpisah dari zat-Nya dan berpindah ke selainnya. Maka keluarnya setiap sesuatu sesuai dengan hakikatnya. Dan sudah menjadi sifat ilmu dan kalam, apabila diambil manfaatnya dari seorang yang berilmu dan dari seorang

pembicara, ia tidak berkurang dari tempatnya. Oleh karena itu kalam diumpamakan dengan cahaya yang setiap orang dapat mengambil sinarnya sementara cahaya itu tetap sebagaimana adanya tanpa berkurang.

Maka perkataan sebagian ulama salaf: "Al-Shamad adalah yang tidak keluar sesuatu pun dari-Nya," adalah perkataan yang benar, dengan makna bahwa tidak ada sesuatu pun yang berpisah dari-Nya. Oleh karena itulah mustahil bagi-Nya untuk melahirkan dan dilahirkan. Hal itu karena kelahiran dan segala yang termasuk dalam makna ini tidak terjadi kecuali dari dua asal. Adapun apa yang terlahir berupa zat yang berdiri sendiri, maka ia memerlukan materi yang keluar darinya. Dan apa yang terlahir berupa sifat yang melekat pada selainnya, maka ia memerlukan tempat yang menopangnya.

Yang pertama dinafikan dengan firman-Nya: "Ahad" — karena Al-Ahad adalah yang tidak ada tandingan dan tidak ada yang serupa dengan-Nya, sehingga mustahil bagi-Nya memiliki pasangan. Padahal kelahiran hanya terjadi antara dua hal. Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Bagaimana Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai istri, dan Dia menciptakan segala sesuatu dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu."** (Al-An'am: 101). Allah Subhanahu wa Ta'ala menafikan anak dengan menafikan syarat yang lazim baginya, karena tidak adanya syarat menunjukkan tidak adanya yang disyaratkan. Dan karena Dia adalah Pencipta segala sesuatu, maka semua yang selain-Nya adalah makhluk-Nya, dan tidak ada sesuatu pun yang terlahir bagi-Nya.

Yang kedua dinafikan dengan fakta bahwa Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Al-Shamad. Adapun sesuatu yang terlahir dari dua

asal terjadi dengan dua bagian yang terpisah dari kedua asal tersebut, seperti terlahirnya hewan dari ayah dan ibunya melalui mani yang terpisah dari keduanya. Kelahiran semacam ini membutuhkan asal yang lain dan membutuhkan keluarnya sesuatu dari keduanya. Semua itu mustahil bagi Allah Ta'ala, karena Dia Ahad yang tidak ada tandingan yang bisa menjadi pasangan dan yang semisal bagi-Nya, dan Dia Al-Shamad yang tidak keluar sesuatu pun dari-Nya. Maka masing-masing dari ke-Ahad-an dan ke-Shamad-an-Nya mencegah kemungkinan Dia menjadi orang tua, dan lebih-lebih lagi mencegah kemungkinan Dia dilahirkan.

Sebagaimana kelahiran pada hewan tidak terjadi kecuali dari dua asal — baik kedua asal itu dari jenis yang sama dengan yang dilahirkan yaitu hewan, maupun dari jenis yang berbeda — demikian pula pada selain hewan, seperti api yang terlahir dari dua batu api, baik keduanya berupa dua batang kayu, batu dan besi, atau lainnya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Demi kuda perang yang berlari kencang dengan terengah-engah, dan kuda yang mencetuskan bunga api."** (Al-'Adiyat: 1-2). Allah Ta'ala berfirman: **"Maka terangkanlah kepadaku tentang api yang kamu nyalakan. Kamukah yang menjadikan pohon itu atau Kamukah yang menjadikannya? Kami jadikan api itu untuk peringatan dan bahan yang berguna bagi musafir di padang pasir."** (Al-Waqi'ah: 71-73). Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami, dan dia lupa kepada kejadiannya; dia berkata: 'Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang, yang telah hancur luluh?' Katakanlah: 'Ia akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya kali yang pertama. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk. Yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu**

api dari kayu yang hijau, maka tiba-tiba kamu nyalakan dari kayu itu." (Yasin: 78-80).

Sejumlah ahli tafsir menyebutkan bahwa keduanya adalah dua pohon: yang satu disebut Al-Markh dan yang lain Al-'Afar. Barangsiapa menginginkan api dari keduanya, ia memotong dua ranting seperti dua siwak dalam keadaan masih hijau dan meneteskan air, lalu Al-Markh — yang jantan — digosokkan pada Al-'Afar — yang betina — maka keluarlah api dari keduanya dengan izin Allah Ta'ala. Orang Arab berkata: "Pada setiap pohon terdapat api, namun Al-Markh dan Al-'Afar yang paling banyak mengandungnya." Sebagian orang berpendapat: "Pada setiap pohon terdapat api kecuali pohon Anab." **"Maka tiba-tiba kamu nyalakan dari kayu itu"** — itulah batu api mereka.

Para ahli bahasa seperti Al-Jauhari dan lainnya berkata: Al-Zand adalah kayu yang digunakan untuk menyalakan api, yaitu bagian atas. Al-Zandah adalah bagian bawah yang berlubang, yaitu bagian betina. Apabila keduanya digabungkan disebut Zandayn. Para ahli yang berpengalaman dalam hal ini mengatakan: mereka menggosokkan lubang yang ada pada bagian betina dengan bagian atas (jantan), sebagaimana yang dilakukan hewan jantan pada betinanya. Dengan gosokan dan gesekan itulah keluar partikel-partikel halus yang dari sana memercik api. Maka api terlahir dari materi jantan dan betina, sebagaimana anak terlahir dari materi lelaki dan perempuan.

Gesekan betina dengan jantan dan percikannya menghasilkan panas pada keduanya, dan dari masing-masing keduanya terurai materi yang memercikkan api. Sebagaimana masuknya alat kelamin hewan jantan pada betinanya dengan gesekan dan sentuhan membuat panas keduanya meningkat, dari

masing-masing keduanya terurai materi yang bercampur dan dari keduanya terlahir anak. Dikatakan: "Api menyala di tempat yang digesek yang berfungsi seperti rahim bagi anak," yaitu sumbu, kapas, dan semisalnya yang lebih mudah menerima api daripada yang lain, sebagaimana perempuan mengandung dari laki-laki. Kadang api tidak menyala sebagaimana kadang perempuan tidak mengandung, dan kadang tidak ada percikan api sebagaimana tidak ada mani yang keluar.

Api bukanlah dari jenis kedua batu api tersebut, melainkan api terlahir dari keduanya seperti terlahirnya hewan dari air dan tanah. Karena hewan ada dua jenis: yang beranak-pinak seperti manusia dan hewan ternak, yang tercipta dari dua orang tua; dan yang terlahir secara spontan seperti yang terlahir dari buah-buahan dan cuka, seperti kutu yang terlahir dari kotoran kulit manusia, tikus, kutu busuk, dan lainnya yang tercipta dari air dan tanah.

Para ulama berbeda pendapat tentang apa yang Allah ciptakan berupa hewan, tumbuhan, mineral, hujan, dan api yang dinyalakan dengan batu api — apakah zat-zat benda ini baru muncul sehingga jenis ini berubah menjadi jenis yang lain, sebagaimana mani berubah menjadi segumpal darah lalu menjadi segumpal daging; ataukah yang baru muncul hanyalah sifat-sifat, sedangkan zat-zat yang merupakan jauhar tetap ada dengan sifat-sifat barunya melalui empat keadaan: berkumpul, berpisah, bergerak, dan diam? Dalam hal ini ada dua pendapat.

Mereka yang berpendapat bahwa benda-benda tersusun dari jauhar-jauhar tunggal yang tidak dapat dibagi lagi — sebagaimana yang dikatakan banyak ahli kalam — atau dari jauhar-jauhar yang tak terbatas — sebagaimana yang diriwayatkan dari An-Nazzham — mereka berkata: Allah tidak menciptakan sesuatu yang berdiri

sendiri, melainkan Dia hanya menciptakan sifat-sifat yaitu berkumpul, berpisah, bergerak, dan diam, serta sifat-sifat lainnya. Kemudian di antara mereka yang berpendapat bahwa jauhar-jauhar itu baru (diciptakan), mereka berkata: Allah menciptakannya pada mulanya, kemudian semua yang Dia ciptakan setelah itu hanyalah penciptaan sifat-sifat pada jauhar-jauhar tersebut, bukan penciptaan jauhar-jauhar baru. Ini adalah pendapat mayoritas Mu'tazilah, Jahmiyyah, Asy'ariyyah, dan semisalnya. Di antara tokoh-tokoh besar mereka ada yang mengira bahwa ini adalah mazhab kaum muslimin dan menyebutkan ijma' kaum muslimin atasnya — padahal ini adalah pendapat yang tidak pernah dikatakan oleh seorang pun dari salaf umat ini maupun mayoritas umat.

Bahkan mayoritas umat, termasuk dari berbagai kelompok ahli kalam, mengingkari jauhar tunggal dan tersusunnya benda dari jauhar-jauhar. Ibnu Kullab sendiri — imam bagi para pengikutnya — termasuk yang mengingkari jauhar tunggal. Hal itu disebutkan oleh Abu Bakr Ibnu Furak dalam kitab yang ia tulis tentang pendapat-pendapat Ibnu Kullab dan perbedaannya dengan Al-Asy'ari. Demikian pula penafian jauhar tunggal adalah pendapat kelompok Hisyamiyyah, Dhirariyyah, dan banyak dari Karramiyyah serta Najjariyyah.

Adapun mereka yang berpendapat bahwa benda-benda tersusun dari jauhar-jauhar tunggal, pendapat masyhur mereka adalah bahwa jauhar-jauhar itu serupa satu sama lain. Bahkan kebanyakan mereka berkata bahwa benda-benda pun serupa satu sama lain, karena tersusun dari jauhar-jauhar yang serupa, dan perbedaannya hanya karena perbedaan sifat-sifat yang bersifat aksidental bukan laten, sehingga tidak menafikan keserupaan.

Karena definisi dua hal yang serupa adalah bahwa apa yang boleh pada salah satunya boleh pada yang lain, apa yang wajib baginya wajib baginya pula, dan apa yang mustahil atasnya mustahil atasnya pula.

Mereka berkata: jauh-jauh itu serupa, sehingga apa yang boleh pada salah satunya boleh pada yang lain. Demikian pula benda-benda yang tersusun dari jauh-jauh tersebut. Oleh karena itu, apabila mereka menetapkan suatu hukum untuk suatu benda, mereka berkata: ini berlaku untuk semua benda berdasarkan prinsip keserupaan. Namun mayoritas para pemikir mengingkari hal ini, dan para ahli di antara mereka telah membatalkan argumen-argumen yang mereka gunakan untuk membuktikan keserupaan, sebagaimana disebutkan oleh Ar-Razi, Al-Amidi, dan lainnya. Pembahasan tentang hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di berbagai tempat.

Al-Asy'ari dalam kitab Al-Ibanah menjadikan pendapat tentang keserupaan benda-benda sebagai salah satu pendapat Mu'tazilah yang iaingkari.

Kelompok ini berkata: Allah mengkhususkan salah satu dari dua benda yang serupa dengan sifat-sifat tertentu tanpa yang lain, semata-mata berdasarkan kehendak — menurut prinsip Jahmiyyah — atau karena makna lain — sebagaimana pendapat Qadariyyah. Mereka juga berkata mustahil terjadi perubahan jenis, sehingga benda tidak berubah menjadi sifat, dan satu jenis sifat tidak berubah menjadi jenis sifat yang lain. Karena jika mereka mengatakan bahwa benda-benda itu diciptakan dan makhluk dapat berubah dari satu jenis ke jenis lain, niscaya terjadilah perubahan jenis.

Maka kelompok ini berkata: kelahiran yang terjadi di rahim, buah yang tumbuh di pohon, dan api yang dihasilkan dari batu api – semuanya adalah jauhar-jauhar yang sudah ada dalam materi yang darinya sesuatu itu diciptakan, dan jauhar-jauhar itu tetap ada; hanya sifatnya yang berubah melalui berkumpul, berpisah, bergerak, dan diam.

Oleh karena itu, ketika Abu Abdillah Ar-Razi menyebutkan dalil-dalil pembuktian Sang Pencipta, ia menyebutkan empat cara: kemungkinan zat-zat dan kebaruannya, serta kemungkinan sifat-sifat dan kebaruannya. Tiga cara pertama lemah bahkan batil, karena zat-zat yang mereka klaim kebaruan atau kemungkinannya atau kemungkinan sifat-sifatnya disebutkan dengan ungkapan-ungkapan yang samar yang tidak membedakan antara Pencipta dan makhluk, dan mereka tidak menegakkan dalil yang sahih atas apa yang mereka klaim itu.

Adapun cara keempat – yaitu kebaruan apa yang diketahui kebaruannya – maka ia adalah cara yang benar dan merupakan cara Al-Qur'an. Namun mereka sangat kurang dalam mengembangkannya, karena berdasarkan prinsip mereka, mereka tidak menyaksikan hadirnya sesuatu pun dari zat-zat, melainkan hanya hadirnya sifat-sifat. Sedangkan metode Al-Qur'an menjelaskan bahwa semua yang selain Allah adalah makhluk, dan semuanya merupakan tanda-tanda yang menunjukkan kepada Allah. Pembahasan mengenai bukti-bukti dan tanda-tanda yang terdapat dalam Al-Qur'an yang belum dijangkau oleh para ahli kalam dan filosof ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain; dan sesungguhnya semua kebenaran yang ada pada mereka hanyalah sebagian kecil dari apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an di berbagai tempat.

Tujuan di sini adalah bahwa kelompok ini, karena prinsip mereka tentang awal penciptaan – yaitu pendapat menetapkan jauhar tunggal – maka prinsip mereka tentang kebangkitan pun dibangun di atasnya. Mereka terbagi menjadi dua pendapat: sebagian berkata bahwa jauhar-jauhar itu fana lalu dikembalikan; dan sebagian berkata bahwa bagian-bagian itu berpencar lalu berkumpul kembali.

Maka diajukan kepada mereka persoalan tentang manusia yang dimakan hewan, kemudian hewan itu dimakan manusia lain. Jika bagian-bagian itu dikembalikan kepada yang ini, maka tidak dapat dikembalikan kepada yang itu. Juga diajukan kepada mereka bahwa manusia terus-menerus mengalami penguraian, lalu apa yang dikembalikan – apakah yang ada saat kematian? Jika demikian, maka konsekuensinya ia dikembalikan dalam keadaan lemah, dan ini bertentangan dengan nash-nash yang ada. Dan jika bukan demikian, maka tidak ada satu bagian tubuh yang lebih berhak daripada bagian lainnya.

Sebagian dari mereka mengklaim bahwa pada manusia terdapat bagian-bagian asli yang tidak terurai dan tidak ada sesuatu pun dari hewan yang memakannya yang masuk ke dalamnya. Namun para pemikir mengetahui bahwa seluruh tubuh manusia itu sendiri terurai, tidak ada yang tersisa. Sehingga apa yang mereka kemukakan tentang kebangkitan justru memperkuat syubhat para filosof dalam mengingkari kebangkitan jasmani, dan mendorong sebagian pemikir kepada pendapat bahwa Allah menciptakan tubuh lain yang ruh kembali kepadanya.

Mereka berkata bahwa tujuan sebenarnya adalah kenikmatan dan siksaan ruh, baik itu terjadi di dalam tubuh ini atau di selainnya. Ini pun bertentangan dengan nash-nash yang tegas

tentang dikembalikannya tubuh ini. Apa yang disebutkan dalam kitab-kitab Ar-Razi ini mencerminkan bahwa dalam kitab-kitab beliau dan orang-orang semisalnya, dalam masalah-masalah besar ushuluddin, tidak terdapat pendapat yang benar yang sesuai dengan dalil naqli dan aqli yang dengannya Allah mengutus Rasul-Nya, dan yang di atasnya berdiri salaf umat dan para imamnya. Sebaliknya, ia menyebutkan pembahasan-pembahasan para filosof yang zindiq dan para ahli kalam yang ahli bid'ah yang membangun di atas prinsip-prinsip Jahmiyyah dan Qadariyyah dalam masalah-masalah penciptaan, kebangkitan, permulaan, dan akhir. Kedua jalan itu rusak, karena dibangun di atas premis-premis yang batil.

Sedangkan pendapat yang dipegang oleh salaf dan mayoritas para pemikir — bahwa benda-benda berubah dari satu keadaan ke keadaan yang lain — justru hanya ia sebutkan dari para filosof dan dokter. Padahal pendapat ini — yaitu pendapat tentang penciptaan Allah atas benda-benda yang tampak kebaruannya berupa Dia mengubah dan mengganti dari satu benda ke benda lain — adalah pendapat yang dipegang oleh seluruh salaf, fuqaha, dan mayoritas umat.

Oleh karena itu para fuqaha berkata dalam masalah najis: apakah ia menjadi suci dengan perubahan zat (istihalah) ataukah tidak? Seperti kotoran yang berubah menjadi abu, babi dan lainnya yang menjadi garam, dan semisalnya. Demikian pula mani yang berada di rahim — Allah mengubahnya menjadi segumpal darah lalu menjadi segumpal daging. Demikian pula buah-buahan — Allah menciptakannya dengan mengubah materi yang dikeluarkan dari pohon berupa cairan bersama udara dan air yang turun padanya, serta materi-materi lain yang Dia ubah menjadi buah dengan

kehendak dan kekuasaan-Nya. Demikian pula biji — Dia membelahnya dan materi-materi yang Dia ciptakan darinya berubah menjadi tangkai, pohon, dan lainnya. Begitulah penciptaan-Nya terhadap apa yang Dia ciptakan, Subhanahu wa Ta'ala.

Sebagaimana Dia menciptakan Adam dari tanah liat, Dia mengubah hakikat tanah liat sehingga menjadikannya tulang, daging, dan bagian-bagian tubuh lainnya. Demikian pula segumpal daging — Dia mengubahnya menjadi tulang dan selain tulang.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati dari tanah. Kemudian Kami jadikan saripati itu air mani yang disimpan dalam tempat yang kokoh. Kemudian air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang belulang, lalu tulang belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang berbentuk lain. Maka Maha Sucilah Allah, Pencipta yang paling baik. Kemudian, sesudah itu, sesungguhnya kamu sekalian benar-benar akan mati. Kemudian, sesungguhnya kamu sekalian akan dibangkitkan dari kuburmu di Hari Kiamat."** (Al-Mu'minun: 12-16).

Demikian pula api — Dia menciptakannya dengan mengubah sebagian bagian-bagian batu api menjadi api, sebagaimana firman-Nya: **"Yaitu Tuhan yang menjadikan untukmu api dari kayu yang hijau."** (Yasin: 80). Bagian-bagian itulah yang keluar dari pohon hijau yang Allah jadikan api — tanpa ada api sama sekali sebelumnya di pohon hijau itu, sebagaimana tidak ada buah sama sekali sebelumnya di pohon itu, dan tidak ada janin sama sekali sebelumnya di perut perempuan. Melainkan Dia menciptakan

wujud ini dari materi lain dengan mengubah materi tersebut menjadi ini, dan dengan menggabungkan kepadanya materi-materi lain.

Demikian pula kebangkitan — Dia membangkitkan kembali setelah seluruhnya hancur kecuali 'ajbu adz-dzanab (tulang ekor), sebagaimana telah tsabit dalam hadits sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Setiap anak Adam akan hancur kecuali 'ajbu adz-dzanab. Darinya anak Adam diciptakan dan darinya ia disusun kembali."*

Adapun ketika Allah mengembalikan manusia pada kehidupan kedua (kebangkitan), kehidupan kedua itu tidak sama persis dengan kehidupan pertama. Kehidupan pertama bersifat fana dan rusak, sedangkan kehidupan kedua bersifat kekal dan abadi. Penghuni surga tidak mengeluarkan kotoran-kotoran yang menjijikkan sebagaimana telah ditetapkan dalam hadits sahih dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Penghuni surga tidak kencing, tidak buang air besar, tidak meludah, dan tidak mengeluarkan ingus. Yang ada hanyalah keringat seperti aroma minyak kesturi."*

Dalam dua kitab Sahih juga diriwayatkan dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Manusia dikumpulkan dalam keadaan telanjang kaki, telanjang tubuh, dan tidak disunat."* Kemudian beliau membaca ayat: **"Sebagaimana Kami memulai penciptaan pertama, demikianlah Kami akan mengulanginya. Itu adalah janji yang pasti Kami tepati; sungguh, Kami akan melaksanakannya."** (Al-Anbiya: 104)

Maka mereka kembali dalam keadaan tidak disunat.

Al-Hasan Al-Bashri dan Mujahid berkata: "Sebagaimana Dia memulai penciptaan kalian di dunia dan kalian tadinya bukan apa-apa, demikian pula kalian akan kembali pada Hari Kiamat dalam keadaan hidup."

Qatadah berkata: "Allah memulai penciptaan mereka dari tanah, dan kepada tanahlah mereka akan kembali," sebagaimana firman Allah: **"Dari bumi (tanah) itulah Kami menciptakan kamu, ke dalamnya Kami akan mengembalikan kamu, dan dari sanalah Kami akan mengeluarkan kamu pada waktu yang lain."** (Thaha: 55)

Dan firman-Nya: **"Di sanalah kamu hidup, di sanalah kamu mati, dan dari sanalah kamu akan dikeluarkan."** (Al-A'raf: 25)

Allah subhanahu wa ta'ala telah menyerupakan kebangkitan manusia di akhirat dengan menghidupkan bumi setelah kematiannya di beberapa tempat dalam Al-Qur'an, seperti firman-Nya: **"Dialah yang meniupkan angin sebagai pembawa berita gembira sebelum kedatangan rahmat-Nya (hujan), hingga apabila angin itu membawa awan mendung, Kami halau ke suatu daerah yang tandus, lalu Kami turunkan hujan di daerah itu. Kemudian Kami tumbuhkan dengan hujan itu berbagai macam buah-buahan. Seperti itulah Kami membangkitkan orang yang telah mati, mudah-mudahan kamu mengambil pelajaran."** (Al-A'raf: 57)

Dan firman-Nya: **"Dan bumi yang Kami hamparkan dan Kami pancangkan di atasnya gunung-gunung yang kokoh..."** hingga firman-Nya: **"...dan Kami hidupkan dengan air itu negeri yang mati. Seperti itulah kebangkitan itu."** (Qaf: 7-11)

Allah ta'ala juga berfirman: **"Wahai manusia! Jika kamu meragukan kebangkitan, maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani,**

kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu; dan Kami tetapkan dalam rahim apa yang Kami kehendaki sampai waktu yang sudah ditentukan, kemudian Kami keluarkan kamu sebagai bayi, kemudian (dengan berangsur-angsur) kamu sampai kepada usia dewasa, dan di antara kamu ada yang diwafatkan dan ada pula yang dikembalikan sampai usia sangat tua (pikun), sehingga dia tidak mengetahui lagi sesuatu yang telah diketahuinya. Dan kamu lihat bumi ini kering, kemudian apabila telah Kami turunkan air (hujan) di atasnya, hiduplah bumi itu dan menjadi subur dan menumbuhkan berbagai jenis pasangan (tetumbuhan) yang indah. Yang demikian itu karena Allah, Dialah yang hak (Maha Benar), dan Dialah yang menghidupkan orang yang mati, dan Dia Mahakuasa atas segala sesuatu." (Al-Hajj: 5-6)

Dan firman Allah ta'ala: **"Dan Allah, Dialah yang mengirimkan angin; lalu angin itu menggerakkan awan, maka Kami arahkan awan itu ke suatu negeri yang mati (tandus) lalu Kami hidupkan bumi setelah matinya. Seperti itulah kebangkitan itu."** (Fathir: 9)

Allah subhanahu wa ta'ala, bersamaan dengan pemberitahuan-Nya bahwa Dia akan mengembalikan makhluk, menghidupkan tulang-tulang yang telah hancur, dan mengeluarkan manusia dari bumi untuk kali kedua, juga memberitahukan bahwa yang dikembalikan itu adalah yang pertama itu juga. Sebagaimana firman-Nya: **"Dialah yang memulai penciptaan, kemudian mengulanginya."** (Ar-Rum: 27)

Dia juga memberitahukan bahwa yang kedua serupa dengan yang pertama, sebagaimana firman-Nya: **"Dan mereka berkata, 'Apakah bila kami sudah menjadi tulang-belulang dan benda-**

benda yang hancur, kami benar-benar akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk baru?' Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi mampu menciptakan yang serupa mereka, dan Dia telah menetapkan ajal mereka yang tidak ada keraguan di dalamnya?" (Al-Isra: 98-99)

Dan firman-Nya: "Dan mereka berkata, 'Apakah bila kami sudah menjadi tulang-belulang dan benda-benda yang hancur, apakah kami benar-benar akan dibangkitkan kembali sebagai makhluk baru?' Katakanlah, 'Jadilah kamu sekalian batu atau besi, atau suatu makhluk dari makhluk yang tidak mungkin (hidup) menurut pikiranmu.' Maka mereka akan bertanya, 'Siapakah yang akan menghidupkan kami kembali?' Katakanlah, 'Yang telah menciptakan kamu pada pertama kali.' Lalu mereka akan menggeleng-gelengkan kepala mereka kepadamu dan berkata, 'Kapan itu (akan terjadi)?' Katakanlah, 'Mudah-mudahan waktu berbangkit itu dekat, yaitu pada hari ketika Dia memanggil kamu, lalu kamu memenuhi panggilan-Nya dengan memuji-Nya dan kamu mengira bahwa kamu tidak berdiam (di dalam kubur) kecuali sebentar saja.'" (Al-Isra: 49-52)

Dan firman-Nya: "Bukankah Zat yang menciptakan langit dan bumi mampu menciptakan kembali jasad mereka yang serupa? Benar, dan Dia adalah Maha Pencipta lagi Maha Mengetahui." (Ya Sin: 81)

Dan firman-Nya: "Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi dan tidak merasa berat menciptakan keduanya, mampu menghidupkan orang yang mati? Ya, sesungguhnya Dia Mahakuasa atas segala sesuatu." (Al-Ahqaf: 33)

Dan firman-Nya: **"Maka terangkanlah kepadaku tentang (benih) yang kamu tanamkan. Kamukah yang menumbuhkannya ataukah Kami yang menumbuhkan? Kami telah menentukan kematian di antara kamu dan Kami sekali-sekali tidak akan dikalahkan, untuk menggantikan kamu dengan orang-orang yang seperti kamu (dalam dunia) dan menciptakan kamu kelak (di akhirat) dalam keadaan yang tidak kamu ketahui. Dan sesungguhnya kamu telah mengetahui penciptaan yang pertama, maka mengapakah kamu tidak mau mengambil pelajaran?"** (Al-Waqi'ah: 63-62)

Yang dimaksud dengan kemampuan Allah menciptakan yang serupa mereka adalah kemampuan-Nya untuk mengembalikan mereka, sebagaimana dinyatakan dalam firman-Nya: **"Apakah mereka tidak memperhatikan bahwa Allah yang menciptakan langit dan bumi dan tidak merasa berat menciptakan keduanya, mampu menghidupkan orang yang mati?"**

Sebab kaum (musyrikin) itu tidak mengingkari bahwa Allah menciptakan manusia-manusia baru yang serupa mereka di dunia ini — karena itulah yang mereka saksikan sendiri: Allah menciptakan satu generasi setelah generasi lain, menciptakan anak dari kedua orang tuanya. Inilah kehidupan pertama yang telah mereka ketahui. Dan dengan kehidupan pertama inilah Allah berargumen kepada mereka tentang kekuasaan-Nya atas kehidupan kedua (kebangkitan), sebagaimana firman-Nya: **"Dan sesungguhnya kamu telah mengetahui penciptaan yang pertama, maka mengapakah kamu tidak mau mengambil pelajaran?"** (Al-Waqi'ah: 62)

Dan firman-Nya: **"Dan dia membuat perumpamaan bagi Kami dan lupa kepada asal kejadiannya; dia berkata, 'Siapakah**

yang dapat menghidupkan tulang-belulang yang telah hancur luluh?' Katakanlah, 'Yang akan menghidupkannya ialah Zat yang menciptakannya pertama kali. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala makhluk.'" (Ya Sin: 78-79)

Dan firman-Nya: **"Wahai manusia! Jika kamu meragukan kebangkitan, maka sesungguhnya Kami telah menjadikan kamu dari tanah, kemudian dari setetes mani, kemudian dari segumpal darah, kemudian dari segumpal daging yang sempurna kejadiannya dan yang tidak sempurna, agar Kami jelaskan kepada kamu."** (Al-Hajj: 5)

Oleh karena itu Allah berfirman: **"...dan menciptakan kamu kelak (di akhirat) dalam keadaan yang tidak kamu ketahui."** (Al-Waqi'ah: 61)

Al-Hasan bin Al-Fadhl Al-Bajali berkata: "Pemahaman saya tentang ayat ini — **'dan menciptakan kamu kelak dalam keadaan yang tidak kamu ketahui'** dan **'kamu telah mengetahui penciptaan yang pertama'** — adalah bahwa Allah menciptakan kalian untuk kebangkitan setelah kematian dengan cara yang tidak kalian ketahui bagaimana Dia menghendaknya. Sebab kalian mengetahui bagaimana kehidupan pertama itu berlangsung, yaitu di dalam rahim ibu-ibu kalian, sedangkan kehidupan kedua tidak demikian."

Memang sudah dimaklumi bahwa pada kehidupan pertama manusia bermula sebagai nutfah (setetes mani), lalu menjadi segumpal darah ('alaqah), lalu menjadi segumpal daging (mudghah), kemudian ditiupkan ruh ke dalamnya. Nutfah itu berasal dari mani laki-laki dan perempuan, dan Allah menumbuhkannya dengan darah haid yang dengannya Dia

membesarkan janin dalam tiga kegelapan: kegelapan plasenta, kegelapan rahim, dan kegelapan perut.

Sedangkan pada kehidupan kedua, mereka tidak berada dalam perut seorang perempuan, tidak diberi nutrisi dari darah, dan tidak ada seorang pun dari mereka yang berawal dari mani laki-laki dan perempuan lalu menjadi segumpal darah. Melainkan mereka dicipta dengan penciptaan yang berbeda, dan bahan dasarnya berasal dari tanah, sebagaimana firman Allah: **"Dari bumi (tanah) itulah Kami menciptakan kamu, ke dalamnya Kami akan mengembalikan kamu, dan dari sanalah Kami akan mengeluarkan kamu pada waktu yang lain."** (Thaha: 55)

Dan firman-Nya: **"Di sanalah kamu hidup, di sanalah kamu mati, dan dari sanalah kamu akan dikeluarkan."** (Al-A'raf: 25)

Dan firman-Nya: **"Dan Allah menumbuhkan kamu dari tanah dengan sebaik-baiknya, kemudian Dia mengembalikan kamu ke dalamnya dan mengeluarkan kamu (pada hari kiamat) dengan pasti."** (Nuh: 17-18)

Dalam sebuah hadits disebutkan: *"Sesungguhnya bumi akan menurunkan hujan seperti mani laki-laki, maka mereka tumbuh di dalam kubur sebagaimana tumbuhnya tanaman."*

Sebagaimana firman Allah: **"Seperti itulah kebangkitan itu."** (Qaf: 11) **"Seperti itulah kebangkitan dari kubur."** (Fathir: 9) **"Seperti itulah Kami mengeluarkan orang-orang yang mati, mudah-mudahan kamu mengambil pelajaran."** (Al-A'raf: 57)

Maka jelaslah bahwa kedua kehidupan itu adalah dua jenis dalam satu genus: keduanya bertemu, serupa, dan mirip dari satu sisi, namun berbeda dan beragam dari sisi lain. Oleh karena itu,

Allah menjadikan yang dikembalikan itu adalah yang pertama itu sendiri, sekaligus juga menjadikannya serupa dengannya.

Dari sisi kesepakatan antara asal dan kembalian, maka ia adalah ia itu sendiri. Dari sisi perbedaan antara dua kehidupan itu, maka ia serupa dengannya.

Demikian pula halnya dengan segala sesuatu yang diulang. Kata "pengulangan" (al-i'adah) mengandung arti bahwa yang pertama dan yang diulang itu sama, baik pengulangan benda maupun sifat, seperti pengulangan shalat dan sebagainya. Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah melewati seorang laki-laki yang shalat sendirian di belakang shaf, maka beliau memerintahkannya untuk mengulang shalatnya. Seseorang juga bisa dikatakan: "Ulangi perkataanmu," atau "Si fulan telah mengulang perkataan si fulan persis sama," atau "Dia mengulang pelajaran."

Perkataan itu adalah perkataan itu juga, meskipun suara pengulang berbeda dari suara yang pertama, dan begitu pula gerakannya. Tidak dikatakan bahwa ia "serupa" dengannya. Allah ta'ala berfirman: **"Katakanlah, 'Sesungguhnya jika manusia dan jin berkumpul untuk membuat yang serupa dengan Al-Qur'an ini, niscaya mereka tidak akan dapat membuat yang serupa dengannya.'" (Al-Isra: 88)**

Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, apabila mengucapkan suatu kalimat, beliau mengulanginya tiga kali.

Sesuatu itu dapat pula disebut "serupa" secara terikat (muqayyad), sehingga dikatakan kepada orang yang menceritakan kembali perkataan orang lain: "Begitulah si fulan berkata," artinya seperti inilah yang dikatakannya. Juga dikatakan: "Dia melakukan

ini secara berulang dari awal" apabila dia melakukannya untuk kedua kalinya setelah yang pertama.

Dari sini dikenallah istilah "sumur badiy" (yang baru digali) dan "sumur 'adiy" (yang digali kembali). Al-badiy adalah yang pertama kali digali, sedangkan al-'adiy adalah yang digali kembali – bukan dinisbatkan kepada kaum 'Ad sebagaimana ada yang mengira.

Dikatakan pula: "Saya memintanya mengulangi sesuatu, lalu dia mengulanginya," artinya saya memintanya melakukannya untuk kedua kalinya. Dari sinilah asal kata "al-'adah" (kebiasaan). Dikatakan: 'adahu, i'tadahu, dan ta'awwadahu, artinya hal itu telah menjadi kebiasaannya. Juga dikatakan: "Dia melatih anjingnya berburu, lalu anjing itu terbiasa," – ini berasal dari kata al-mu'awadah, yaitu kembali kepada perkara yang pertama. Orang pemberani disebut mu'awid karena dia tidak bosan bertarung. Dikatakan pula: "Demam itu kambuh padanya," dan "Dia mengulangi pertanyaan kepadanya," artinya dia bertanya berkali-kali. Juga dikatakan: "Kedua pasukan saling kembali dalam perang," artinya setiap kelompok kembali kepada lawannya. Al-'uwad (dengan dhammah) adalah makanan yang dihidangkan kembali setelah sebagian dimakan. Dan 'uwad bermakna "kembalilah" seperti nuzal bermakna "turunlah."

Dalam semua konteks ini, kata pengulangan (al-i'adah) digunakan dengan mempertimbangkan hakikatnya, karena hakikat yang ada pada kali kedua adalah hakikat yang pertama itu juga, meskipun individu yang melakukan berbeda. Oleh karena itu bisa dikatakan: "Ini serupa dengannya," dan bisa juga dikatakan: "Ini adalah itu," – dan keduanya benar.

Yang saya maksud dengan "hakikat" di sini adalah sesuatu yang khusus bagi individu tersebut, bukan sekadar kesamaan umum antara dua pihak. Sebab orang yang melakukan perbuatan yang sama seperti orang lain tidak dikatakan telah "mengulanginya," melainkan dikatakan "menirunya" atau "menyerupainya." Berbeda halnya jika seseorang mengulangi perbuatannya sendiri untuk kedua kalinya seperti yang pertama, maka dikatakan: "Dia mengulang perbuatannya."

Demikian pula dikatakan kepada orang yang menyampaikan kembali perkataan orang lain: "Dia telah mengulanginya." Tidak dikatakan demikian kepada orang yang membuat ucapan serupa dari dirinya sendiri. Juga dikatakan: "Ini dibaca kepada seseorang dan ini diulang kepadanya" — "ini membaca" artinya mempelajari, dan "ini mengulang." Jika itu adalah perkataan lain yang sekadar serupa, tidak dikatakan: "Dia mengulang."

Demikian pula orang yang merusak cincin atau benda tempaan lainnya dikatakan: "Kembalikan seperti semula." Dan kepada orang yang meruntuhkan rumah dikatakan: "Kembalikan seperti sediakala." Berbeda dengan orang yang membangun rumah lain yang serupa — dia tidak disebut mu'id (pengulang).

Yang dikembalikan itu dapat dikatakan: "Ini adalah yang pertama itu sendiri," dan juga dapat dikatakan: "Ini serupa dengan yang pertama dari segala sisi," dan ungkapan-ungkapan lain yang menunjukkan bahwa dari satu sisi ia adalah ia itu sendiri, dan dari sisi lain ia serupa dengannya.

Dengan penjelasan ini, gugurlah keraguan-keraguan yang diajukan terkait masalah ini, seperti ucapan orang yang berkata: "Pengulangan hanya bisa terjadi dengan mengulangi zaman itu

juga," dan hal-hal lain yang secara logika tampak menghalangi pengulangan itu — padahal pengulangan itu terjadi dengan mendatangkan yang serupa. Meskipun sebagian mutakallimin (ahli kalam) berpendapat bahwa tidak ada perbedaan sama sekali dari sisi mana pun.

Adapun pengulangan yang diberitahukan Allah itu adalah pengulangan yang dapat dipahami dalam konteks firman ini, yaitu pengulangan yang dipahami oleh kaum musyrikin maupun kaum muslimin dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Itulah yang ditunjukkan oleh makna kata al-i'adah (pengulangan): bahwa yang dikembalikan adalah yang pertama itu sendiri. Meskipun ada perbedaan antara konsekuensi pengulangan dan konsekuensi permulaan, perbedaan itu tidak menghalangi bahwa yang pertama telah dikembalikan.

Jadi, jasad yang kedua bukan sesuatu yang sama sekali berbeda dari yang pertama dari segala sisi, sebagaimana diklaim sebagian orang. Dan bukan pula kehidupan kedua itu persis sama dengan kehidupan pertama dari segala sisi, sebagaimana disangka sebagian orang yang lain.

Sebagaimana Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan manusia dari ketiadaan, demikian pula Dia mengembalikannya setelah ketiadaan. Atas dasar ini, manusia yang telah menjadi tanah, lalu dari tanah itu tumbuh tanaman yang dimakan oleh manusia lain, dan seterusnya — begitu pula manusia yang dimakan oleh manusia lain atau hewan, dan hewan itu dimakan pula oleh manusia lain — dalam semua kasus ini, manusia pertama dan manusia kedua sama-sama telah tiada dan menjadi tanah, "sebagaimana keadaan mereka sebelum diciptakan, kemudian masing-masing dikembalikan dari tanah. Yang tersisa hanyalah

'ajb adh-dhanab (tulang ekor) – darinya diciptakan dan darinya pula disusun kembali. Adapun selainnya telah tiada." Maka mereka dikembalikan dari materi yang menjadi tempat kembalinya.

Jika dalam satu liang kubur telah hancur seribu mayat dan semuanya menjadi tanah, mereka akan dikembalikan dan dibangkitkan dari kubur itu juga. Allah ta'ala menciptakan mereka kembali setelah mereka tiada sepenuhnya, sebagaimana Dia menciptakan mereka pertama kali setelah mereka juga tiada sepenuhnya.

Apabila seribu manusia menjadi tanah dalam satu kubur, Allah membangkitkan mereka semua dari kubur itu tanpa perlu menciptakan mereka seperti penciptaan pertama yang melalui nutfah, lalu 'alaqah, lalu mudghah, dengan nutrisi yang diperoleh dari makanan dan minuman yang berubah menjadi tubuh mereka – sebagaimana makanan yang dimakan seseorang dari tumbuhan dan hewan berubah menjadi tubuhnya, bahkan seandainya seseorang memakan manusia lain atau memakan hewan yang telah memakan manusia.

Kehidupan kedua tidak mengikuti proses perubahan bertahap seperti itu. Allah mengembalikan jasad-jasad tanpa memindahkan mereka dari nutfah ke 'alaqah ke mudghah, tanpa memberi mereka nutrisi dari darah haid, tanpa menyusui mereka dengan air susu ibu, tanpa seluruh makanan dan minuman yang ada pada kehidupan pertama.

Maka barang siapa menyangka bahwa kebangkitan memerlukan pengembalian semua makanan yang telah berubah menjadi bagian dari tubuh mereka, sungguh dia telah keliru.

Dalam konteks ini, jika seseorang memakan manusia lain, maka manusia yang dimakan itu hanyalah menjadi makanan baginya seperti makanan-makanan lainnya, dan Allah tidak memerlukan pengembalian makanan-makanan itu.

Sudah maklum bahwa makanan masuk ke perut dalam bentuk makanan dan minuman, lalu menjadi seperti bubur kental (kaylus), kemudian seperti cairan encer (kaymuj), lalu matang menjadi darah, dan Allah ta'ala membaginya ke seluruh tubuh. Setiap bagian tubuh mengambil jatahnya: darah berubah menjadi seperti bagian itu — tulang menjadi tulang, daging menjadi daging, urat menjadi urat. Proses ini dalam hal rezeki seperti perubahan mereka pada permulaan penciptaan: dari nutfah, lalu 'alaqah, lalu mudghah.

Dan sebagaimana Allah subhanahu wa ta'ala tidak memerlukan dalam kebangkitan untuk mengubah salah seorang dari mereka menjadi nutfah lalu 'alaqah lalu mudghah, demikian pula makanan-makanan mereka tidak perlu dikembalikan dalam bentuk roti, buah-buahan, dan daging, kemudian dijadikan kaylus dan kaymuj, kemudian darah, kemudian tulang, daging, dan urat-urat. Melainkan Allah mengembalikan jasad ini dengan keadaan yang lain untuk kehidupan kedua yang tidak seperti kehidupan ini, sebagaimana firman-Nya: **"...dan menciptakan kamu kelak (di akhirat) dalam keadaan yang tidak kamu ketahui."** (Al-Waqi'ah: 61)

Dan untuk itu Allah tidak memerlukan sedikit pun dari proses-proses perubahan bertahap yang terjadi pada kehidupan pertama.

Dengan ini tampak jelas jawaban atas pernyataan bahwa tubuh selalu mengalami penguraian. Sesungguhnya penguraian tubuh tidaklah lebih menakjubkan daripada berubahnya nutfah (air

mani) menjadi segumpal darah, dan segumpal darah menjadi segumpal daging, padahal hakikat masing-masing berbeda dari yang lain. Adapun tubuh yang mengalami penguraian, bagian-bagian yang baru menyerupai dan sepadan dengan bagian-bagian yang lama. Dan jika dalam kebangkitan tidak diperlukan perubahan dari satu hakikat ke hakikat yang lain, maka bagaimana pula dengan perubahan akibat penguraian?

Sudah diketahui pula bahwa barang siapa melihat seseorang ketika masih muda, kemudian melihatnya lagi ketika sudah tua, ia tahu bahwa orang ini adalah orang yang sama meskipun terjadi perubahan. Demikian pula halnya dengan hewan dan tumbuhan. Seperti seseorang yang meninggalkan sebuah pohon untuk beberapa waktu, lalu kembali dan mendapatinya, ia tahu bahwa inilah pohon yang dulu, padahal penguraian dan perubahan telah terjadi padanya sebagaimana terjadi pada tubuh manusia.

Tidak ada seorang yang berakal pun yang dalam keyakinannya bahwa pohon ini adalah pohon yang dulu, kuda ini adalah kuda yang dimilikinya bertahun-tahun lalu, dan manusia ini adalah orang yang dilihatnya dua puluh tahun silam, perlu mengandaikan adanya bagian-bagian asal yang tidak mengalami penguraian. Hal ini tidak pernah terlintas dalam benak siapa pun. Orang-orang berakal pun tidak membatasi pernyataan mereka "ini adalah itu" hanya pada bagian-bagian yang tidak diketahui dan tidak dapat dibedakan dari yang lainnya. Bahkan mereka menunjuk kepada keseluruhan pohon, kuda, dan manusia, meskipun mungkin dahulu ia masih kecil lalu tumbuh besar.

Tidak bisa pula dikatakan bahwa "ia adalah yang itu" hanya karena jiwa yang berbicara (al-nafs al-natiqah) adalah satu, sebagaimana yang diklaim oleh orang yang berpendapat bahwa

tubuh kedua bukanlah tubuh pertama, namun yang dimaksud hanyalah pembalasan jiwa dengan kenikmatan atau siksa, sehingga di dalam tubuh mana pun ia berada, tujuan itu tercapai. Pendapat ini pun batil, bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak para ulama salaf, serta bertentangan dengan logika akal tentang kebangkitan.

Sebab, telah kami sebutkan bahwa semua orang berakal mengatakan: "Kuda ini adalah kuda itu" dan "Pohon ini adalah pohon yang dulu ada bertahun-tahun lalu," padahal mereka tahu bahwa tumbuhan tidak memiliki jiwa yang berbicara yang dapat meninggalkannya dan berdiri sendiri. Demikian pula mereka berkata hal serupa tentang hewan dan manusia, padahal tidak terlintas dalam benak mereka bahwa yang ditunjuk dengan "ini" dan "itu" adalah jiwa yang terpisah. Bahkan hal itu mungkin sama sekali tidak terlintas dalam pikiran mereka. Ini menunjukkan bahwa orang-orang berakal mengetahui bahwa tubuh ini adalah tubuh itu meskipun terjadi perubahan. Dengan demikian diketahui pula bahwa perubahan yang disebutkan tidak bertentangan dengan kemungkinan bahwa tubuh yang dibangkitkan pada kehidupan kedua adalah tubuh ini juga.

Oleh karena itu, tubuh yang dibangkitkan akan bersaksi atas apa yang dilakukannya di dunia. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Pada hari ini Kami tutup mulut mereka; tangan mereka akan berbicara kepada Kami dan kaki mereka akan bersaksi terhadap apa yang dahulu mereka kerjakan."** (Yasin: 65) Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Sehingga apabila mereka sampai ke neraka, pendengaran, penglihatan, dan kulit mereka menjadi saksi terhadap apa yang telah mereka kerjakan. Dan mereka berkata kepada kulit mereka: 'Mengapa kamu menjadi saksi terhadap**

kami?' Kulit mereka menjawab: 'Allah yang menjadikan segala sesuatu dapat berbicara telah membuat kami berbicara.'"
(Fussilat: 20-21)

Sudah diketahui pula bahwa seandainya seseorang mengucapkan suatu perkataan atau melakukan suatu perbuatan, atau menyaksikan orang lain melakukannya, atau mendengarnya berkata sesuatu, lalu tiga puluh tahun kemudian ia bersaksi atas dirinya sendiri tentang apa yang ia katakan atau lakukan – dan itu merupakan pengakuan yang dapat dimintai pertanggungjawaban – atau ia bersaksi atas orang lain tentang harta yang diterimanya dan hak-hak yang diakuinya, maka kesaksian atas diri orang yang disaksikan itu dapat diterima meskipun tubuhnya telah berubah dalam jangka waktu yang panjang tersebut. Tidak ada seorang yang berakal pun yang akan berkata bahwa kesaksian ini ditujukan kepada orang yang semisal dengannya atau kepada orang lain.

Seandainya yang dimaksud adalah seekor hewan atau sebatang pohon, dan seseorang bersaksi bahwa hewan ini diambil oleh si Fulan dari si Fulan, dan pohon ini diserahkan oleh si Fulan kepada si Fulan, maka itu adalah perkataan yang masuk akal meskipun terjadi perubahan.

Dan jika perubahan itu tidak berpengaruh, maka perkataan seseorang yang menyatakan bahwa Allah membangkitkan seseorang persis dalam keadaan ketika ia meninggal – baik dalam kegemukan, kekurusan, maupun kondisi lainnya – adalah kebodohan. Sebab, keadaan pada kehidupan kedua tidaklah menyerupai keadaan pada kehidupan pertama ini, sehingga bisa dikatakan bahwa keadaan-keadaanlah yang mengalami perubahan padahal tidak ada penguraian, tidak ada pengeluaran isi

perut, tidak ada pengisian, tidak ada kegemukan, dan tidak ada kekurusan.

Terlebih lagi bagi penghuni surga ketika mereka memasukinya, mereka masuk dengan bentuk bapak mereka, Adam, dengan tinggi salah seorang di antara mereka enam puluh hasta, sebagaimana telah ditetapkan dalam dua kitab Sahih dan selainnya. Diriwayatkan pula bahwa lebarnya tujuh hasta. Mereka tidak buang air kecil, tidak buang air besar, tidak meludah, dan tidak beringus.

Kehidupan itu bukan pula terdiri dari campuran unsur-unsur yang saling bertentangan yang mengharuskan sebagiannya berpisah dari sebagian yang lain sebagaimana pada kehidupan ini. Makanan mereka pun tidak berasal dari perubahan tanah, air, dan udara sebagaimana makanan mereka di kehidupan ini. Oleh karena itu, Allah menjaga makanan dan minuman orang yang melewati suatu kampung selama seratus tahun tanpa mengalami perubahan, dan Allah Yang Mahasuci menunjukkan kepada kita dengan hal ini kekuasaan-Nya.

Jika dalam alam kejadian dan kerusakan ini, makanan berupa kurma basah, anggur, atau sejenisnya, serta minuman berupa air atau yang mengandung air, dapat bertahan seratus tahun tanpa berubah, maka kekuasaan Allah Yang Mahasuci lagi Mahatinggi untuk menjadikan makanan dan minuman di kehidupan akhirat tidak berubah adalah jauh lebih layak dan lebih utama. Namun pembahasan panjang lebar mengenai hal-hal ini ada di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa setiap yang terlahir (tawallud) pasti berasal dari dua unsur asal. Jika ada yang mengira bahwa udara di antara dua batu api itu sendiri berubah menjadi api karena panasnya tanpa adanya bahan yang keluar dari keduanya yang berubah menjadi api, maka ia telah keliru. Hal itu karena tidak akan keluar api jika tidak ada bahan yang keluar dari keduanya akibat gesekan, dan api pun tidak keluar hanya dengan gesekan semata.

Selain itu, mereka memantikkan api di atas sesuatu yang berada di bawah dua batu api, seperti wol atau sumbu, lalu api turun ke sana. Padahal yang turun adalah yang berat. Seandainya tidak ada bagian yang berat dari batu api dan besi itu, niscaya api tidak akan turun. Dan seandainya udara saja yang berubah menjadi api, ia tidak akan turun, karena sifat alami udara adalah naik bukan turun. Namun setelah bahan yang keluar itu berubah menjadi api, udara yang berada di dekatnya mungkin turut berubah menjadi api: baik berupa asap maupun nyala. Yang dimaksudkan adalah bahwa sesuatu yang terlahir diciptakan dari dua unsur asal, sebagaimana Adam diciptakan dari tanah dan air. Sebab, tanah murni yang tidak bercampur dengan air tidak dapat menciptakan apa pun, tidak hewan dan tidak pula tumbuhan.

Seluruh tumbuhan pun hanya terlahir dari dua unsur asal. Adapun Al-Masih (Isa alaihissalam) diciptakan dari Maryam dan tiupan Jibril alaihissalam. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan (ingatlah) Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari ruh (ciptaan) Kami."** (At-Tahrim: 12) Dan Dia berfirman: **"Dan perempuan yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari ruh Kami."** (Al-Anbiya: 91) Dan

Dia berfirman: **"Maka Kami mengutus ruh Kami (Jibril) kepadanya, lalu ia menjelma di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna. Maryam berkata: 'Sesungguhnya aku berlindung darimu kepada Tuhan Yang Maha Pengasih, jika engkau bertakwa.' Dia (Jibril) berkata: 'Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menyampaikan kepadamu anugerah seorang anak laki-laki yang suci.'" (Maryam: 17-19)**

Para mufasir menyebutkan bahwa Jibril alaihissalam meniup ke dalam kerah baju besinya. Kerah (al-jayb) adalah lingkaran leher pada baju, bukan apa yang disebut sebagian orang awam sebagai "saku" yaitu kantong di bagian depan baju untuk menyimpan uang dan sejenisnya. Adapun Musa alaihissalam ketika Allah memerintahkannya memasukkan tangannya ke dalam kerahnya, itulah kerah yang dikenal dalam bahasa Arab.

Abu al-Faraj dan selainnya menyebutkan dua pendapat: apakah tiupan itu ke dalam kerah baju besinya ataukah ke dalam kemaluannya? Orang yang berpendapat pertama mengatakan: "ke dalam kerah baju besinya," sedangkan orang yang berpendapat bahwa itu adalah tempat keluarnya bayi mengatakan bahwa kata ganti (ha) merujuk kepada sesuatu yang tidak disebutkan secara eksplisit, karena tiupan itu hanya mengenai bajunya bukan kemaluannya secara langsung. Namun pendapat ini tidak berdasar; bahkan ia merupakan penyimpangan dari makna tegas Al-Qur'an.

Riwayat ini jika sahih tidaklah bertentangan dengan Al-Qur'an. Dan jika tidak sahih, maka tidak perlu dihiraukan. Sebab orang yang meriwayatkan bahwa Jibril meniup ke dalam kerah baju besinya bermaksud bahwa ia — semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepada Nabi kita Muhammad — tidak

membuka tubuhnya. Demikian pula Jibril alaihissalam, ketika mendatangi Nabi shallallahu alaihi wa sallam sementara Aisyah radhiyallahu anha sedang tidak berpakaian, ia tidak melihatnya dalam keadaan demikian. Jibril meniup ke dalam kerah baju besi Maryam, lalu tiupan itu sampai ke kemaluannya.

Yang dimaksudkan sesungguhnya adalah tiupan ke dalam kemaluan sebagaimana Allah kabarkan dalam dua ayat. Kalau tidak demikian, tiupan ke baju saja tanpa sampai ke kemaluan adalah bertentangan dengan Al-Qur'an, dan lagi pula tidak ada pengaruhnya dalam terjadinya kehamilan. Tidak ada seorang pun dari para imam kaum muslimin yang mengatakan demikian, dan tidak ada seorang pun yang meriwayatkannya dari seorang ulama terkemuka dari kalangan salaf.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa Al-Masih diciptakan dari dua unsur asal: dari tiupan Jibril dan dari ibunya Maryam. Tiupan ini bukanlah tiupan yang terjadi setelah empat bulan ketika janin sudah berupa segumpal daging; karena tiupan ruh yang itu adalah tiupan ke dalam tubuh yang sudah tercipta. Sedangkan Jibril ketika meniup, Al-Masih belum tercipta dan Maryam pun belum hamil. Maryam baru hamil setelah tiupan, berdasarkan firman Allah: **"Dia (Jibril) berkata: 'Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menganugerahkan kepadamu seorang anak laki-laki yang suci.' Maka Maryam mengandungnya dan ia menyingkir ke tempat yang jauh."** (Maryam: 19-22) Ketika Jibril meniupnya, Maryam pun hamil. Oleh karena itu dikatakan tentang Al-Masih bahwa ia adalah "ruh darinya" dengan mempertimbangkan tiupan ini.

Allah Yang Mahasuci telah menjelaskan bahwa utusan yang merupakan ruh-Nya, yaitu Jibril, adalah ruh yang berbicara kepada

Maryam dan berkata: "Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menganugerahkan kepadamu seorang anak laki-laki yang suci." Maka firman-Nya: **"Maka Kami meniupkan ke dalamnya (atau: ke dalam rahimnya) sebagian dari ruh Kami"** yakni dari ruh ini yang adalah Jibril. Dan Isa adalah ruh dari ruh ini, sehingga ia adalah ruh dari Allah dalam pengertian ini, dengan "min" menunjukkan titik awal (ibtida' al-ghayah).

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa sesuatu mungkin terlahir dari dua unsur asal dengan cara berubahnya bahan yang ada di antara keduanya ketika keduanya bertemu, sehingga ada bahan di antara keduanya yang berubah, dan itu terjadi karena kuatnya gesekan antara satu dengan yang lain, sehingga pasti terjadi pengurangan bagian-bagiannya. Ini seperti terlahirnya api di antara dua batu api ketika batu digesekkan dengan besi, atau kayu digesekkan dengan kayu seperti al-markh dan al-afar. Karena dengan kuatnya gerakan yang dihasilkan dari menggesekkan satu dengan yang lain, sebagian bagian keduanya berubah dan udara di antara keduanya memanaskan lalu menjadi api. Dan dua batu api itu setiap kali digesekkan satu sama lain, bagian-bagiannya berkurang akibat gesekan yang kuat. Maka api ini berubah dari udara dan bagian-bagian tersebut akibat gesekan salah satu batu api dengan yang lain.

Demikian pula cahaya yang dihasilkan dari pantulan sinar pada apa yang berhadapan dengan benda yang bercahaya seperti matahari dan api. Kata "nur" (cahaya) dan "dau" (sinar) kadang digunakan untuk benda yang berdiri sendiri seperti api yang ada di ujung sumbu lampu, dan ini tidak terjadi kecuali dari bahan yang berubah menjadi api seperti kayu bakar dan minyak, serta udara pun berubah menjadi api. Namun udara tidak berubah menjadi api

kecuali setelah berkurangnya bahan yang terbakar atau berkurangnya dua batu api.

Kadang pula kata "nur," "dau," dan "syi'a" (sinar) dimaksudkan sebagai sinar yang tampak di tanah dan dinding dari matahari atau dari api. Ini adalah sifat (arad), bukan benda yang berdiri sendiri; ia memerlukan tempat bergantung yang menerimanya. Maka sinar memerlukan benda yang bercahaya dan memerlukan sesuatu yang berhadapan dengannya agar sinar dapat terpantul.

Demikian pula api yang ada pada sumbu lampu, jika diletakkan dalam api atau dimasukkan kayu ke dalamnya, api pertama-tama mengubah bahan berupa minyak atau kayu, lalu udara di sekitarnya memanaskan dan berubah menjadi api. Api itu hanya berubah setelah berkurangnya bahan tersebut.

Demikian pula angin yang menggerakkan api, seperti angin yang berhembus lalu api menyala di kayu bakar, dan seperti hembusan dalam alat pandai besi dan sejenisnya. Angin yang dihembuskan terus menyulut api karena adanya potensi dalam tempat api seperti kayu dan arang untuk berubah menjadi api, dan karena kuatnya gerakan angin yang mendorong api ke tempat yang menerimanya. Udara yang dekat dengan api pun mungkin ikut berubah; karena nyala api adalah udara yang berubah menjadi api, seperti yang ada pada sumbu lampu. Oleh karena itu, ketika dipadamkan, ia menjadi asap, yaitu udara yang bercampur api, seperti uap yang merupakan udara bercampur air, dan debu yang merupakan udara bercampur tanah.

Uap kadang disebut asap (dukhan), di antaranya firman Allah Ta'ala: **"Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih berupa asap."** (Fussilat: 11) Para mufasir mengatakan: uap air,

sebagaimana terdapat dalam riwayat-riwayat: *"Sesungguhnya Allah menciptakan langit dari uap air"* dan itulah asap (dukhan). Sebab asap adalah udara yang bercampur dengan sesuatu yang panas. Terkadang tidak mengandung air dan itulah asap murni, dan terkadang mengandung air sehingga ia adalah asap sekaligus uap, seperti uap panci. Asap pun kadang disebut uap (bukhar). Dikatakan kepada orang yang menggunakan wewangian: *"tabakhkhara"* (beruap/menguap), meskipun di sana tidak ada kelembapan, melainkan asap wewangian itu disebut uap.

Al-Jauhari berkata: uap air (bukhar al-ma') adalah apa yang naik darinya seperti asap. Dan al-bukhur dengan fathah adalah apa yang digunakan untuk dupa/wewangian. Namun udara hanya berubah menjadi api setelah bahan yang berubah menjadi api itu habis, seperti kayu bakar dan minyak. Maka api tidak terlahir kecuali dari bahan, sebagaimana hewan tidak terlahir kecuali dari bahan.

Pasal:

Yang dimaksudkan adalah bahwa setiap yang digunakan padanya kata *"tawallud"* (terlahir) dari benda-benda yang berdiri sendiri, maka ia pasti berasal dari dua unsur asal dan dari terpisahnya suatu bagian dari unsur asal. Dan jika dikatakan tentang kenyang dan puas dahaga bahwa itu terlahir (mutawallad), atau tentang keluarnya ruh dan sejenisnya dari sifat-sifat (a'rad) bahwa itu terlahir, maka semua yang digunakan padanya kata ini pasti memerlukan dua unsur asal. Namun sifat (arad) memerlukan tempat bergantung, tidak memerlukan bahan yang berubah menjadi sifat; berbeda dengan benda-benda (ajsam) yang hanya

diciptakan dari bahan-bahan yang berubah menjadi benda, sebagaimana berubah menjadi jenis lain seperti berubahnya air mani menjadi segumpal darah, kemudian menjadi segumpal daging, dan seterusnya dari penciptaan hewan dan tumbuhan.

Adapun yang berasal dari satu unsur asal, seperti penciptaan Hawa dari tulang rusuk pendek Adam, meskipun ia diciptakan dari bahan yang diambil dari Adam, maka ini tidak disebut tawallud (kelahiran). Oleh karena itu tidak dikatakan bahwa Adam melahirkan Hawa, dan tidak dikatakan bahwa ia adalah bapak Hawa. Bahkan Allah menciptakan Hawa dari Adam sebagaimana Allah menciptakan Adam dari tanah liat.

Adapun Al-Masih maka dikatakan: Maryam melahirkannya, dan dikatakan: Al-Masih adalah putra Maryam. Sebab Al-Masih adalah bagian dari Maryam dan diciptakan setelah tiupan ruh ke dalam kemaluan Maryam. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan (ingatlah) Maryam putri Imran yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalam rahimnya sebagian dari ruh Kami, dan dia membenarkan kalimat-kalimat Tuhannya dan kitab-kitab-Nya, dan dia termasuk orang-orang yang taat."** (At-Tahrim: 12) Dan dalam ayat lain: **"Dan perempuan yang memelihara kehormatannya, maka Kami tiupkan ke dalamnya sebagian dari ruh Kami, dan Kami jadikan dia dan anaknya sebagai tanda (kebesaran Allah) bagi seluruh alam."** (Al-Anbiya: 91)

Adapun Hawa, Allah menciptakannya dari bahan yang diambil dari Adam, sebagaimana Allah menciptakan Adam dari bahan bumi yaitu air, tanah, dan angin yang mengeringkannya sehingga menjadi tanah liat yang berbunyi (shalshal). Oleh karena itu tidak dikatakan bahwa Adam melahirkan Hawa, dan tidak

dikatakan bahwa tanah melahirkan Adam. Sedangkan tentang Al-Masih dikatakan: Maryam melahirkannya, karena ia berasal dari dua unsur asal: dari Maryam dan dari tiupan yang ditiupkan Jibril alaihissalam ke dalamnya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Maka Kami mengutus ruh Kami (Jibril) kepadanya, lalu ia menjelma di hadapannya dalam bentuk manusia yang sempurna. Maryam berkata: 'Sesungguhnya aku berlindung darimu kepada Tuhan Yang Maha Pengasih, jika engkau bertakwa.' Dia (Jibril) berkata: 'Sesungguhnya aku hanyalah utusan Tuhanmu, untuk menganugerahkan kepadamu seorang anak laki-laki yang suci.' Maryam berkata: 'Bagaimana aku akan mempunyai anak laki-laki, padahal tidak ada seorang laki-laki pun yang menyentuhku dan aku bukan pula seorang pezina?' Dia (Jibril) berkata: 'Demikianlah. Tuhanmu berfirman: Hal itu mudah bagi-Ku, dan agar Kami menjadikannya sebagai tanda (kebesaran Allah) bagi manusia dan sebagai rahmat dari Kami, dan hal itu adalah suatu perkara yang sudah diputuskan.' Maka Maryam mengandungnya dan ia menyingkir ke tempat yang jauh"** (Maryam: 17-22) hingga akhir kisah.

Maryam baru hamil setelah tiupan; ia tidak hamil tanpa tiupan terlebih dahulu. Kemudian ditiupkan pula ke dalamnya ruh kehidupan sebagaimana manusia-manusia lainnya. Maka terdapat perbedaan antara tiupan untuk kehamilan dan tiupan untuk ruh kehidupan.

Bagian:

Dengan ini jelaslah bahwa apa yang dikatakan sebagai "lahir dari selainnya" di antara entitas-entitas yang berdiri sendiri, tidak mungkin terjadi kecuali dari materi yang keluar dari sang induk, dan

tidak mungkin terjadi kecuali dari dua asal. Sedangkan Allah Ta'ala adalah As-Shamad (Yang tidak membutuhkan apapun dan tidak beranak-pinak), sehingga mustahil ada sesuatu yang keluar dari-Nya. Dan Dia Subhanahu tidak memiliki pasangan, sehingga mustahil Dia memiliki anak.

Adapun penggunaan istilah "terlahir" pada sifat-sifat aksidental, seperti dikatakan: "terlahirnya sinar," "terlahirnya ilmu dari pemikiran," "terlahirnya rasa kenyang dari makan," "terlahirnya panas dari gerak," dan semacamnya, maka ini bukanlah lahirnya entitas-entitas tersendiri. Meskipun demikian, hal ini pun tetap membutuhkan tempat dan tetap membutuhkan dua asal.

Karena itulah, pernyataan kaum Nasrani bahwa Al-Masih adalah anak Allah — Maha Tinggi Allah dari pernyataan itu — mengharuskan mereka untuk berkata bahwa Maryam adalah pasangan Allah. Dengan demikian mereka menjadikan bagi-Nya seorang istri dan pasangan, sebagaimana mereka menjadikan bagi-Nya seorang anak. Dengan makna apapun mereka menafsirkan keberadaannya sebagai anak-Nya, maka makna yang sama itu pula dapat diterapkan pada istri. Dan dalil-dalil yang mewajibkan penyucian-Nya dari memiliki pasangan juga mewajibkan penyucian-Nya dari memiliki anak. Jika mereka mensifati-Nya dengan sesuatu yang lebih jauh dari kemungkinan sifat itu ada pada-Nya, maka sifat yang lebih kecil jaraknya pun tetap menjadi konsekuensi logis bagi mereka. Hal ini telah diuraikan secara panjang lebar dalam bantahan terhadap kaum Nasrani.

Bagian:

Ini termasuk hal yang menjelaskan bahwa apa yang Allah sucikan diri-Nya darinya dan Dia nafikan dari diri-Nya dengan firman-Nya: **"Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan"** (Al-Ikhlâs: 3), dan dengan firman-Nya: **"Ketahuilah, sesungguhnya mereka dengan kebohongannya benar-benar mengatakan: 'Allah beranak,' dan sesungguhnya mereka benar-benar para pendusta"** (Ash-Shaffat: 151-152), serta firman-Nya: **"Dan mereka menjadikan jin sekutu-sekutu bagi Allah padahal Allah yang menciptakan mereka, dan mereka berdusta dengan mengatakan bahwa Allah mempunyai putra-putra dan putri-putri tanpa dasar pengetahuan. Mahasuci Dia dan Maha Tinggi dari apa yang mereka sifatkan. Dia Pencipta langit dan bumi. Bagaimana mungkin Dia mempunyai anak padahal Dia tidak mempunyai pasangan, dan Dia menciptakan segala sesuatu, dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu"** (Al-An'am: 100-101) — ini mencakup semua jenis yang disebutkan dalam bab ini dari sebagian umat.

Sebagaimana apa yang Dia nafikan berupa pengambilan anak juga mencakup semua jenis pengambilan yang bersifat pilihan dan seleksi. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan orang-orang Yahudi dan Nasrani berkata: 'Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya.' Katakanlah: 'Maka mengapa Allah menyiksa kalian karena dosa-dosa kalian?' Bahkan kalian adalah manusia di antara orang-orang yang Dia ciptakan. Dia mengampuni siapa yang Dia kehendaki dan menyiksa siapa yang Dia kehendaki. Dan milik Allah-lah kerajaan langit dan bumi serta apa yang ada di antara keduanya, dan kepada-Nya-lah tempat kembali"** (Al-Ma'idah: 18).

As-Suddi berkata: Mereka mengatakan bahwa Allah mewahyukan kepada Israel (Nabi Ya'qub alaihissalam) bahwa

anakmu adalah anak sulungku dari anak-anakku, maka Aku akan memasukkan mereka ke dalam api neraka, lalu mereka akan berada di dalamnya selama empat puluh hari hingga mereka tersucikan dan dosa-dosa mereka terhapus, kemudian seorang penyeru berseru: "Keluarkanlah setiap orang yang disunat dari Bani Israel."

Allah Ta'ala juga berfirman: **"Allah tidak mengambil seorang anak pun, dan tidak ada tuhan lain bersama-Nya"** (Al-Mu'minun: 91). Dan Dia berfirman: **"Dan katakanlah: 'Segala puji bagi Allah yang tidak mengambil seorang anak pun, dan tidak ada sekutu bagi-Nya dalam kerajaan, dan tidak ada pelindung bagi-Nya karena kehinaan'"** (Al-Isra': 111). Dan Dia berfirman: **"Maha Suci Allah yang telah menurunkan Al-Furqan kepada hamba-Nya agar dia menjadi pemberi peringatan bagi seluruh alam. Yang milik-Nya-lah kerajaan langit dan bumi, dan Dia tidak mengambil seorang anak pun, dan tidak ada sekutu bagi-Nya dalam kerajaan, dan Dia menciptakan segala sesuatu lalu menetapkan ukuran-ukurannya dengan tepat"** (Al-Furqan: 1-2). Dan Dia berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Ar-Rahman telah mengambil seorang anak.' Maha Suci Dia! Bahkan mereka itu adalah hamba-hamba yang dimuliakan. Mereka tidak mendahului-Nya dalam perkataan, dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya. Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, dan mereka tidak memberi syafaat melainkan kepada orang yang diridhai-Nya, dan mereka takut kepada-Nya dengan rasa takut yang dalam. Dan barangsiapa di antara mereka yang mengatakan: 'Sesungguhnya aku adalah tuhan selain Dia,' maka itulah yang Kami balas dengan neraka Jahannam. Demikianlah Kami membalas orang-orang yang zalim"** (Al-Anbiya': 26-29).

Dan Dia berfirman: **"Dan Allah berfirman: 'Janganlah kalian mengambil dua tuhan; sesungguhnya Dia hanyalah Tuhan Yang Maha Esa, maka hanya kepada-Ku-lah kalian harus takut. Dan milik-Nya-lah apa yang ada di langit dan di bumi, dan milik-Nya-lah ketaatan yang abadi'" hingga firman-Nya: "Dan mereka menjadikan bagi apa yang tidak mereka ketahui suatu bagian" (An-Nahl: 51-56), hingga firman-Nya: "Dan mereka menjadikan bagi Allah anak-anak perempuan. Maha Suci Dia, sedangkan bagi mereka sendiri apa yang mereka inginkan" (An-Nahl: 57).**

Dan Dia berfirman: **"Dan janganlah engkau mengadakan tuhan lain bersama Allah, sehingga engkau akan dilemparkan ke dalam neraka Jahannam dalam keadaan tercela dan dijauhkan dari rahmat. Apakah Tuhanmu mengkhususkan kalian dengan anak-anak laki-laki dan mengambil anak-anak perempuan dari para malaikat? Sesungguhnya kalian benar-benar mengucapkan perkataan yang besar. Dan sesungguhnya Kami telah menjelaskan dalam Al-Qur'an ini berulang-ulang agar mereka mendapat pelajaran, tetapi hal itu tidak menambah mereka kecuali semakin jauh. Katakanlah: 'Seandainya ada tuhan-tuhan lain bersama-Nya sebagaimana yang mereka katakan, niscaya mereka akan mencari jalan kepada Pemilik Arsy'" (Al-Isra': 39-42).**

Dan Dia berfirman: **"Maka tanyakanlah kepada mereka: 'Apakah untuk Tuhanmu anak-anak perempuan sedangkan untuk mereka anak-anak laki-laki? Ataukah Kami menciptakan para malaikat berjenis perempuan sedangkan mereka menyaksikan? Ketahuilah, sesungguhnya mereka dengan kebohongannya benar-benar mengatakan: Allah beranak, dan sesungguhnya mereka benar-benar para pendusta. Apakah Dia memilih anak-anak perempuan daripada anak-anak laki-laki? Ada apa dengan**

kalian? Bagaimana kalian memutuskan? Apakah kalian tidak mengambil pelajaran? Ataupun kalian memiliki bukti yang nyata? Maka datangkanlah kitab kalian jika kalian termasuk orang-orang yang benar. Dan mereka menjadikan hubungan kekerabatan antara Allah dan jin, padahal jin itu telah mengetahui bahwa mereka pasti akan dihadirkan. Maha Suci Allah dari apa yang mereka sifatkan. Kecuali hamba-hamba Allah yang ikhlas. Maka sesungguhnya kalian dan apa yang kalian sembah, tidak akan dapat menyesatkan seorangpun terhadap Allah, kecuali orang yang akan masuk neraka Jahannam" (Ash-Shaffat: 149-163).

Dan Dia berfirman: **"Maka apakah kalian memperhatikan Lata dan Uzza? Dan Manat yang ketiga, yang merupakan yang paling akhir? Apakah milik kalian yang laki-laki dan milik-Nya yang perempuan? Yang demikian itu tentulah suatu pembagian yang tidak adil. Itu tidak lain hanyalah nama-nama yang kalian dan nenek moyang kalian mengada-adakannya. Allah tidak menurunkan suatu keterangan pun untuk menyembahnya. Mereka tidak lain hanyalah mengikuti sangkaan-sangkaan dan apa yang hawa nafsu mereka inginkan, padahal sungguh telah datang petunjuk kepada mereka dari Tuhan mereka" (An-Najm: 19-23) hingga firman-Nya: "Sesungguhnya orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat benar-benar memberi nama para malaikat dengan nama perempuan" (An-Najm: 27).**

Dan Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka menjadikan sebagian dari hamba-hamba-Nya sebagai bagian dari-Nya" (Az-Zukhruf: 15).** Sebagian mufasir mengatakan: "bagian" artinya porsi dan sebagian. Sebagian lain berkata: mereka menjadikan bagi Allah suatu bagian dari anak. Sedangkan dari Qatadah dan Muqatil: "setara/tandingan." Kedua pendapat ini benar, karena mereka

menjadikan bagi-Nya anak, sementara anak menyerupai bapaknya. Karena itulah Allah berfirman: **"Dan apabila salah seorang dari mereka diberi kabar gembira dengan apa yang dijadikan sebagai perumpamaan bagi Ar-Rahman, wajahnya menjadi hitam"** (Az-Zukhruf: 17), yakni anak perempuan. Sebagaimana firman-Nya dalam ayat lain: **"Dan apabila salah seorang dari mereka diberi kabar gembira dengan kelahiran anak perempuan"** (An-Nahl: 58). Mereka menjadikannya perumpamaan bagi Ar-Rahman dan mereka menjadikan sebagian hamba-hamba-Nya sebagai bagian dari-Nya, karena anak adalah bagian dari orang tua sebagaimana telah disebutkan sebelumnya. Nabi sallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya Fatimah adalah bagian dariku."*

Firman Allah: **"Dan mereka menjadikan jin sekutu-sekutu bagi Allah padahal Allah yang menciptakan mereka, dan mereka berdusta dengan mengatakan bahwa Allah mempunyai putra-putra dan putri-putri tanpa dasar pengetahuan"** (Al-An'am: 100). Al-Kalbi berkata: Ayat ini turun berkenaan dengan kaum zindiq yang mengatakan bahwa Allah dan iblis adalah dua sekutu; Allah adalah pencipta cahaya, manusia, hewan, dan ternak, sedangkan iblis adalah pencipta kegelapan, binatang buas, ular, dan kalajengking.

Adapun firman-Nya: **"Dan mereka menjadikan hubungan kekerabatan antara Allah dan jin"** (Ash-Shaffat: 158), ada yang mengatakan bahwa ini adalah perkataan mereka bahwa malaikat-malaikat adalah putri-putri Allah, dan malaikat disebut jin karena mereka tersembunyi dari pandangan. Ini adalah pendapat Mujahid dan Qatadah. Ada pula yang mengatakan bahwa mereka berkata tentang salah satu kelompok malaikat yang disebut jin, di antaranya adalah iblis, bahwa mereka adalah putri-putri Allah. Al-

Kalbi berkata: Mereka – semoga Allah melaknat mereka – berkata bahwa Allah menikah dengan jin, lalu dari keduanya lahirlah para malaikat.

Firman-Nya: **"Dan mereka berdusta dengan mengatakan bahwa Allah mempunyai putra-putra dan putri-putri tanpa dasar pengetahuan"** (Al-An'am: 100). Sebagian mufasir seperti Al-Tsa'labi mengatakan: Mereka adalah orang-orang kafir Arab yang mengatakan bahwa malaikat-malaikat dan berhala-berhala adalah putri-putri Allah; orang-orang Yahudi berkata bahwa Uzair adalah anak Allah; dan orang-orang Nasrani berkata bahwa Al-Masih adalah anak Allah.

Bagian:

Adapun orang-orang Arab yang dahulu berkata bahwa malaikat adalah putri-putri Allah, dan apa yang dinukil dari mereka bahwa Allah bersambung keluarga dengan jin lalu jin melahirkan bagi-Nya para malaikat, maka Allah telah menafikan hal itu dari diri-Nya dengan mustahilnya Dia memiliki pasangan dan mustahilnya ada bagian yang berasal dari-Nya, karena Dia adalah As-Shamad. Dan firman-Nya: **"Dan Dia tidak mempunyai pasangan"** (Al-An'am: 101).

Hal ini sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa kelahiran tidak mungkin terjadi kecuali dari dua asal, baik itu lahirnya entitas-entitas yang disebut substansi maupun lahirnya sifat-sifat aksidental. Bahkan lahirnya entitas-entitas pun tidak mungkin terjadi kecuali dengan terpisahnya bagian dari sang induk. Maka ketika mustahil Dia memiliki pasangan, mustahil pula Dia memiliki anak. Mereka semua telah mengetahui bahwa Dia

tidak memiliki pasangan, baik dari malaikat, jin, maupun manusia. Tidak seorang pun dari mereka yang mengatakan bahwa Dia memiliki pasangan. Oleh karena itu, Allah berhujjah dengan hal itu atas mereka.

Adapun apa yang dikisahkan tentang sebagian orang kafir Arab bahwa Allah bersambung keluarga dengan jin, maka perlu dikaji ulang. Seandainya hal itu benar-benar dikatakan, maka ia termasuk hal yang diketahui ketidakbenarannya dari banyak sisi.

Demikian pula apa yang dikatakan kaum Nasrani bahwa Al-Masih adalah anak Allah, dan apa yang dikatakan sebagian kelompok Yahudi bahwa Uzair adalah anak Allah, maka Allah Subhanahu telah menafikannya dari dua arah ini sekaligus.

Jika ada yang bertanya: Adapun orang-orang awam Nasrani maka pendapat-pendapat mereka tidak dapat dibatasi. Sedangkan yang terdapat dalam ucapan para sarjana mereka dan kitab-kitab mereka, mereka mengatakan bahwa uqnum Al-Kalam — yang mereka sebut "Al-Ibnu" (Sang Anak) — mengenakan Al-Masih, artinya menjadikannya sebagai perisai sebagaimana seseorang mengenakan bajunya. Jadi Al-Lahut (sifat ketuhanan) mengenakan Al-Nasut (sifat kemanusiaan). Dan mereka berkata: "Dengan nama Bapa, Anak, dan Roh Kudus, satu Allah."

Maka dikatakan: Maksud mereka adalah bahwa Tuhan itu maujud (ada), hayy (hidup), dan alim (mengetahui); Al-Wujud adalah Al-Ab (Bapa), Al-'Ilm adalah Al-Ibnu (Anak), dan Al-Hayah adalah Roh Kudus. Ini adalah pendapat banyak dari mereka. Di antara mereka ada yang berkata: Bahkan Dia adalah yang maujud, yang alim, dan yang qadir; Al-'Ilm adalah Al-Kalam yang mengenakan, dan Al-Qudrah adalah Roh Kudus. Mereka semua

sepakat bahwa yang mengenakan adalah uqnum Al-Kalam, yaitu Al-Ibnu. Kemudian mereka berselisih dalam masalah pengenaan tersebut, dan berselisih apakah keduanya satu substansi atau dua substansi, apakah keduanya memiliki satu kehendak atau dua kehendak. Mereka juga memiliki pembahasan yang kacau mengenai hulul dan ittihad (penyatuan), dan ini bukan tempat untuk menguraikannya.

Ajaran kaum Nasrani mengandung pertentangan di antara mereka sendiri yang sulit untuk dibatasi, karena pendapat mereka tidak diambil dari kitab yang diturunkan, tidak pula dari nabi yang diutus, dan tidak pula sesuai dengan akal orang-orang berakal. Maka Yaakobiyah berkata: Keduanya menjadi satu substansi, satu tabiat, dan satu uqnum, seperti air dalam susu. Nestoriyah berkata: Bahkan keduanya adalah dua substansi, dua tabiat, dan dua kehendak; hanya saja Al-Lahut bersemayam dalam Al-Nasut seperti air dalam wadah. Dan Melkiyah berkata: Bahkan keduanya adalah satu substansi yang memiliki dua kehendak, dua tabiat, atau dua tindakan, seperti api dalam besi.

Sebagian ulama berpendapat bahwa firman Allah Ta'ala: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah, Dia adalah Al-Masih putra Maryam'"** (Al-Ma'idah: 17) adalah tentang Yaakobiyah; firman-Nya: **"Dan orang-orang Nasrani berkata: 'Al-Masih adalah anak Allah'"** (At-Taubah: 30) adalah tentang Melkiyah; dan firman-Nya: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari yang tiga'"** (Al-Ma'idah: 73) adalah tentang Nestoriyah. Namun pendapat ini tidak tepat. Yang benar, ketiga kelompok tersebut semuanya mengucapkan ajaran-ajaran yang Allah kisahkan tentang kaum Nasrani. Mereka semua mengatakan bahwa dia adalah Allah, dan

mengatakan bahwa dia adalah anak Allah. Demikian pula dalam pengakuan iman mereka yang mereka sepakati, mereka berkata: "Tuhan yang benar dari Tuhan yang benar."

Adapun firman-Nya "ketiga dari yang tiga," maka Allah Ta'ala telah berfirman: **"Dan ketika Allah berkata: 'Wahai Isa putra Maryam, apakah engkau mengatakan kepada manusia: Jadikanlah aku dan ibuku sebagai dua tuhan selain Allah?' Dia (Isa) menjawab: 'Maha Suci Engkau, tidak pantas bagiku untuk mengatakan apa yang bukan hakku'"** (Al-Ma'idah: 116).

Abu Al-Faraj Ibnu Al-Jauzi berkata dalam menafsirkan firman-Nya: **"Sungguh telah kafir orang-orang yang berkata: 'Sesungguhnya Allah adalah ketiga dari yang tiga'"** (Al-Ma'idah: 73): Para mufasir berkata: Makna ayat ini adalah bahwa kaum Nasrani mengatakan bahwa ketuhanan itu terbagi antara Allah, Isa, dan Maryam; masing-masing dari mereka adalah tuhan. Dan dinukil dari Az-Zajjaj: Ghuluw adalah melampaui batas dalam kezaliman; ghuluw-nya kaum Nasrani terhadap Isa adalah perkataan sebagian mereka bahwa dia adalah Allah, perkataan sebagian lain bahwa dia adalah anak Allah, dan perkataan sebagian lain bahwa dia adalah ketiga dari yang tiga.

Para sarjana Nasrani yang menafsirkan ucapan mereka "dia adalah anak Allah" dengan apa yang mereka sebutkan — bahwa Al-Kalam adalah Al-Ibnu — dan ketiga kelompok tersebut sepakat atas hal itu, maka kerusakan pendapat mereka diketahui secara jelas melalui akal dari beberapa sisi:

Pertama: Tidak ada dalam perkataan para nabi sedikit pun penamaan sifat Allah sebagai "anak," baik itu firman-Nya maupun selainnya. Maka penamaan mereka terhadap sifat Allah sebagai

"anak" adalah pemutarbalikan firman para nabi dari tempatnya. Dan apa yang mereka nukil dari Al-Masih berupa perkataannya: "Baptislah manusia dengan nama Bapa, Anak, dan Roh Kudus," tidaklah yang dimaksud dengan "Anak" itu adalah sifat Allah yang berupa firman-Nya, tidak pula yang dimaksud dengan "Roh Kudus" adalah kehidupan-Nya. Karena tidak ditemukan dalam perkataan para nabi kandungan makna seperti ini, sebagaimana hal ini telah diuraikan secara panjang lebar dalam bantahan terhadap kaum Nasrani.

Kedua: Al-Kalam yang disebut sebagai Al-Ibnu ini, apakah ia adalah sifat Allah yang melekat pada-Nya, atautkah ia adalah substansi yang berdiri sendiri? Jika ia adalah sifat-Nya, maka pendapat mereka batal dari beberapa sisi:

Sisi pertama: Sifat itu tidak bisa menjadi tuhan yang mencipta, memberi rezeki, menghidupkan, dan mematikan. Sementara Al-Masih menurut mereka adalah tuhan yang mencipta, memberi rezeki, menghidupkan, dan mematikan. Maka jika yang mengenakan itu bukanlah tuhan, ia lebih layak untuk tidak menjadi tuhan.

Sisi kedua: Sifat tidak dapat berdiri sendiri tanpa yang disifati, sehingga tidak dapat terpisah darinya. Jika mereka mengatakan bahwa firman Allah turun kepadanya, atau mengatakan bahwa dia adalah Al-Kalam, atau selainnya, maka ini adalah kesamaan antara dia dan para nabi lainnya.

Sisi ketiga: Sifat tidak dapat menyatu dan mengenakan sesuatu kecuali bersama yang disifatinya. Maka berarti Al-Ab sendiri adalah Al-Masih. Padahal kaum Nasrani sepakat bahwa Al-Masih bukanlah Al-Ab. Maka pendapat mereka saling

bertentangan: sebagiannya membatalkan sebagian yang lain. Mereka menjadikannya tuhan yang mencipta dan memberi rezeki, namun tidak menjadikannya sebagai Al-Ab yang merupakan tuhan. Dan mereka berkata: Satu tuhan. Sebagian pembicara mereka menyerupakannya dengan seseorang yang disifati sebagai dokter, ahli hitung, dan penulis, dan setiap sifat memiliki hukumnya sendiri. Maka dikatakan: Ini memang benar, namun pendapat mereka tidak seperti ini. Sebab jika kalian mengatakan bahwa Tuhan itu maujud, hayy, dan alim, dan setiap sifat memiliki hukumnya, maka sudah diketahui bahwa yang menyatu jika adalah dzat yang tersifati, maka semua sifat mengikutinya. Karena jika Zaid sang dokter, ahli hitung, penulis itu mengenakan sebuah baju perisai, maka semua sifat tetap melekat padanya. Namun jika yang mengenakan adalah satu sifat tanpa sifat yang lain, maka problem itu kembali lagi. Dan jika mereka berkata: Yang mengenakan adalah dzat dengan satu sifat tanpa sifat yang lain, maka itu mengharuskan terpisahnya dua sifat tersebut, dan ini mustahil. Karena sifat-sifat yang melekat pada satu yang disifati dan merupakan keharusan baginya tidak dapat terpisah. Sifat-sifat makhluk memang mungkin salah satunya tidak ada sementara yang lain tetap ada, berbeda dengan sifat-sifat Tuhan Tabaraka wa Ta'ala.

Keempat: Al-Masih sendiri bukanlah firman-firman Allah dan bukan pula salah satu sifat-Nya, melainkan dia adalah makhluk yang diciptakan dengan firman Allah. Dia disebut "Al-Kalam" karena dia diciptakan dengan "Kun" (jadilah) tanpa melalui kehamilan yang biasa. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya perumpamaan Isa di sisi Allah adalah seperti perumpamaan Adam. Dia menciptakannya dari tanah, kemudian Dia berkata**

kepadanya: 'Jadilah,' maka jadilah dia" (Ali Imran: 59). Dan Allah Ta'ala berfirman: "Itulah Isa putra Maryam, yang merupakan perkataan yang benar, yang mereka masih meragukannya. Tidak patut bagi Allah untuk mengambil seorang anak. Maha Suci Dia! Apabila Dia telah menetapkan sesuatu, maka Dia hanya berkata kepadanya: 'Jadilah,' maka jadilah dia" (Maryam: 34-35).

Seandainya pun dianggap bahwa dia sendiri adalah firman Allah seperti Taurat, Injil, dan seluruh firman Allah lainnya, maka firman Allah dan tidak ada satu pun dari sifat-sifat-Nya yang menjadi pencipta, tuhan, maupun sesembahan.

Maka kaum Nasrani ketika berkata bahwa Al-Masih adalah Al-Khaliq (Pencipta), mereka telah tersesat dari sisi menjadikan sifat sebagai pencipta, dan dari sisi menjadikannya sebagai sifat itu sendiri. Padahal sesungguhnya dia adalah makhluk yang diciptakan dengan Al-Kalam.

Kemudian pendapat mereka tentang trinitas dan bahwa sifat-sifat itu ada tiga adalah batil. Dan pendapat mereka tentang hulul (bersemayam) dan ittihad (penyatuan) juga batil. Maka kerusakan pendapat mereka tampak jelas dari sisi-sisi ini dan selainnya.

Seandainya mereka berkata bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat yang melekat pada-Nya tanpa menyebut ittihad maupun hulul, maka ini adalah pendapat mayoritas kaum Muslimin yang menetapkan sifat-sifat Allah.

Dan jika mereka berkata bahwa sifat-sifat itu adalah entitas-entitas yang berdiri sendiri, maka ini adalah pembangkangan terhadap kebenaran yang nyata, karena mereka menggabungkan dua hal yang saling bertentangan.

Selain itu, penetapan mereka bahwa jumlah sifat itu hanya tiga adalah batil, karena sifat-sifat Tuhan jauh lebih banyak dari itu. Dia Subhanahu adalah yang maujud, hayy, alim, dan qadir.

Adapun hipostasis (aqanim) menurut mereka yang mereka jadikan sebagai sifat-sifat itu tidak lain hanyalah tiga. Oleh karena itu, mereka kadang menafsirkannya dengan wujud, kehidupan, dan ilmu; dan kadang menafsirkannya dengan wujud, kuasa, dan ilmu. Kekacauan mereka dalam hal ini sangat banyak. Sebab pendapat mereka itu pada dasarnya batil dan tidak dapat dikuasai oleh akal orang yang berakal. Oleh karena itu dikatakan: seandainya sepuluh orang Nasrani berkumpul, niscaya mereka akan berselisih menjadi sebelas pendapat.

Selain itu, firman-firman Allah itu banyak dan tidak terbatas. Sebagaimana Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman dalam surah Al-Kahfi ayat 109: **"Katakanlah, 'Seandainya lautan menjadi tinta untuk menulis kalimat-kalimat Tuhanku, niscaya habislah lautan itu sebelum habis kalimat-kalimat Tuhanku, meskipun Kami datangkan tambahan sebanyak itu pula.'"**

Inilah pendapat mayoritas manusia, baik dari kalangan Muslim maupun non-Muslim. Ini pula mazhab salaf umat ini, yang mengatakan bahwa Allah Subhanahu senantiasa berbicara dengan kehendak-Nya. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa Dia senantiasa mampu berbicara, namun berbicara dengan kehendak-Nya dengan pembicaraan yang berdiri pada zat-Nya sendiri yang bersifat baru. Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa firman-Nya adalah makhluk yang diciptakan pada selain-Nya.

Adapun yang berpendapat bahwa firman-Nya adalah satu hal yang qadim secara zatnya, di antara mereka ada yang mengatakan bahwa hal itu merupakan perkara-perkara yang tidak terbatas jumlahnya. Dan di antara mereka ada yang mengatakan bahwa ia adalah satu makna, namun ungkapan-ungkapan beragam. Golongan ini berpendapat bahwa makna tersebut tidak mungkin berdiri pada selain Allah, dan yang berdiri pada selain-Nya menurut mereka hanyalah ungkapan-ungkapan yang diciptakan. Mereka juga berpendapat bahwa Al-Masih tidak mungkin merupakan salah satu dari ungkapan-ungkapan tersebut.

Apabila tidak mungkin Al-Masih bukan firman Allah menurut pendapat golongan ini, maka menurut pendapat mayoritas hal itu lebih tidak mungkin lagi; karena firman-firman Allah itu banyak, dan Al-Masih bukanlah keseluruhannya, bahkan bukan pula makhluk yang diciptakan dengan keseluruhannya. Ia hanya diciptakan dengan satu kalimat dari firman-firman itu, dan ia bukanlah kalimat itu sendiri. Sebab kalimat adalah sifat dari sifat-sifat, sedangkan Al-Masih adalah suatu zat yang berdiri sendiri.

Kemudian dikatakan kepada mereka: penamaan ilmu dan kalimat sebagai anak dan putra adalah penamaan yang batil menurut kesepakatan para ulama dan orang-orang berakal, dan tidak ada satu pun nabi yang meriwayatkan hal itu. Mereka berkata: karena dari zat itu terlahir ilmu dan perkataan, sebagaimana hal itu terlahir dari diri seorang laki-laki yang berilmu, yakni dari dirinya terlahir ilmu, hikmah, dan perkataan. Oleh karena itu kalimat itu disebut anak.

Dikatakan: ini batil dari beberapa segi.

Pertama: bahwa sifat-sifat kita bersifat baru, timbul akibat proses belajar, perenungan, pemikiran, dan penalaran kita. Adapun firman dan ilmu Tuhan bersifat qadim, melekat pada zat-Nya. Maka tidak mungkin ia disifati dengan kelahiran, kecuali jika seseorang mengklaim bahwa setiap sifat yang melekat pada pemiliknya adalah sesuatu yang terlahir darinya dan merupakan anaknya. Hal ini sudah diketahui sebagai sesuatu yang paling batil menurut akal dan bahasa. Sebab kehidupan manusia, kemampuan bicaranya, dan berbagai sifat lain yang melekat padanya tidak dikatakan bahwa itu terlahir darinya dan merupakan anaknya. Selain itu, hal ini mengharuskan bahwa kehidupan Tuhan pun merupakan anak-Nya dan sesuatu yang terlahir, demikian pula kuasa-Nya. Jika tidak demikian, apa bedanya antara terlahirnya ilmu dengan terlahirnya kehidupan, kuasa, dan sifat-sifat lainnya?

Kedua: bahwa jika hal ini termasuk dalam kategori kelahiran substansi dan zat-zat yang berdiri sendiri, maka pasti ia memerlukan dua asal, dan pasti dari asal itu keluar suatu bagian. Adapun ilmu dan perkataan kita bukanlah suatu zat yang berdiri sendiri. Dan jika ia merupakan sifat yang berdiri pada pemiliknya, dan aksiden yang berdiri pada tempatnya seperti ilmu dan perkataan kita, maka itu pun tidak terlahir kecuali dari dua asal, dan harus ada tempat untuk terlahir di dalamnya.

Seorang di antara kita tidak mendapatkan ilmu dan perkataan kecuali dengan adanya mukadimah-mukadimah yang mendahului hal itu dan menjadi asal bagi cabang-cabangnya, dan ilmu serta perkataan itu diperoleh di suatu tempat yang sebelumnya tidak terdapat di sana. Jika kalian mengatakan bahwa ilmu Tuhan demikian pula adanya, maka konsekuensinya adalah bahwa Dia menjadi mengetahui segala sesuatu setelah

sebelumnya tidak mengetahuinya, dan zat-Nya menjadi berbicara setelah sebelumnya tidak berbicara. Hal ini, selain merupakan kekufuran menurut mayoritas umat, baik Muslim, Nasrani, maupun lainnya, juga batil menurut akal yang jernih. Sebab zat yang tidak mengetahui tidak mungkin menjadikan dirinya sendiri mengetahui tanpa ada seorang pun yang mengajarnya. Dan Allah Ta'ala tidak mungkin belajar dari makhluk-Nya. Demikian pula zat yang lemah dalam berbicara tidak mungkin menjadi mampu berbicara tanpa ada seseorang yang menjadikannya mampu.

Seorang di antara kita pun tidak melahirkan seluruh ilmunya sendiri; bahkan ada ilmu-ilmu yang diciptakan dalam dirinya yang tidak mampu ia tolak, lalu ketika ia merenunginya, ilmu-ilmu lain pun diperolehnya. Maka tidak ada seorang pun dari anak Adam yang mengatakan bahwa manusia melahirkan seluruh ilmunya sendiri. Dan tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa ia menjadikan dirinya sendiri berbicara setelah sebelumnya tidak berbicara; bahkan yang memampukannya untuk bertutur adalah Dia yang telah menutup segala sesuatu untuk bertutur.

Jika mereka berkata: sesungguhnya Tuhan melahirkan sebagian ilmu-Nya dan sebagian firman-Nya saja, bukan semuanya; maka batallah penamaan ilmu, yang merupakan kalimat secara mutlak, sebagai anak. Dan jadilah kata "anak" itu hanya disebut untuk sebagian ilmu-Nya atau sebagian firman-Nya saja. Padahal mereka mengklaim bahwa Al-Masih adalah kalimat dan merupakan hipostasis ilmu secara mutlak, dan itu tidak semuanya terlahir darinya, dan tidak semuanya disebut anak menurut kesepakatan orang-orang berakal.

Ketiga: dikatakan, penamaan ilmu dan perkataan seorang yang berilmu sebagai anaknya tidak dikenal dalam satu pun

bahasa yang masyhur, dan hal itu batil menurut akal. Sebab ilmunya dan perkataannya itu seperti kuasanya dan pengetahuannya. Jika yang demikian dibolehkan, maka boleh pula menamakan seluruh sifat manusia yang baru sebagai sesuatu yang terlahir darinya dan menyebutnya sebagai anak-anaknya. Adapun golongan dari ahli kalam Qadiriyyah yang mengatakan bahwa ilmu yang diperoleh melalui penalaran itu terlahir darinya, maka itu seperti perkataannya bahwa kenyang dan puas itu terlahir dari makan dan minum. Tetapi ia tidak mengatakan bahwa ilmu itu anaknya dan keturunannya, sebagaimana ia tidak mengatakan bahwa kenyang dan puas itu anaknya dan keturunannya. Karena hal ini termasuk dalam kategori lahirnya aksiden dan makna-makna yang berdiri pada manusia, dan itu tidak dikatakan sebagai anak-anaknya.

Adapun yang menggunakan ungkapan kiasan dan mengatakan "anak-anak pikirannya," maka itu seperti dikatakan "anak-anak jalan" dan dikatakan "ibnu sabil" dan dikatakan untuk burung air "anak air." Ini adalah penamaan bersyarat yang sudah diketahui bahwa yang dimaksud bukan makna yang dipahami dari ayah, anak, orang tua, dan keturunan. Selain itu, dalam perkataan para nabi tidak ada satu pun yang menyebut sesuatu dari sifat-sifat Allah sebagai anak. Siapa pun yang membawa sebagian perkataan para nabi kepada pengertian itu, sungguh ia telah berdusta atas nama mereka. Ini adalah sesuatu yang diakui oleh ulama-ulama Nasrani sendiri. Dan apa yang terdapat dalam kitab mereka berupa kata "anak" terkait Al-Masih, Israil, dan lainnya, itu adalah nama bagi makhluk, bukan bagi sesuatu dari sifat-sifat Pencipta. Yang dimaksud dengannya adalah bahwa ia dimuliakan dan diagungkan.

Keempat: dikatakan, seandainya perkaranya demikian, maka apa yang diperoleh Al-Masih, jika itu adalah apa yang Allah ajarkan kepadanya dari ilmu dan firman-Nya, maka ini juga terdapat pada semua nabi yang lain. Dengan demikian tidak ada makna untuk mengkhususkannya dengan sebutan anak Allah. Dan jika yang dimaksud adalah bahwa ilmu dan firman itu adalah Tuhan yang menyatu dengannya, sehingga ilmu dan firman itu menjadi substansi yang berdiri sendiri; maka jika itu adalah Bapa, berarti Al-Masih adalah Bapa itu sendiri. Dan jika ilmu dan firman itu adalah substansi lain, maka ada dua tuhan yang berdiri sendiri-sendiri. Dengan demikian jelaslah kerusakan apa yang mereka katakan dari segala segi.

Kelima: dikatakan, sudah diketahui oleh kalangan khusus maupun umum bahwa makna yang mengkhususkan Al-Masih hanyalah bahwa ia diciptakan tanpa ayah. Maka ketika ia tidak memiliki ayah dari kalangan manusia, orang-orang Nasrani pun menjadikan Tuhan sebagai ayahnya. Dengan alasan inilah orang-orang Nasrani Najran berdebat dengan Nabi Muhammad shalawat Allah dan salam-Nya atas beliau, seraya berkata: jika ia bukan anak Allah, maka katakanlah kepada kami siapa ayahnya?

Dari sini jelaslah bahwa orang-orang Nasrani hanya mengklaim hubungan keputraan yang hakiki bagi Al-Masih, dan bahwa apa yang disebutkan dari perkataan ulama-ulama mereka itu hanyalah takwil dari pihak mereka terhadap mazhab tersebut, untuk menghilangkan keburukan yang tidak akan dicapai oleh orang berakal. Jika tidak demikian, maka tidak ada segi yang masuk akal untuk menjadikannya anak Allah yang mengkhususkan dirinya saja. Dengan demikian jelaslah bahwa orang-orang Nasrani menjadikannya anak Allah, bahwa Allah menghamili Maryam, dan

Allah adalah ayahnya. Hal itu tidak mungkin terjadi kecuali dengan turunnya sebagian dari-Nya ke dalam dirinya, padahal Dia Subhanahu adalah Maha Esa dan tidak bergantung pada siapa pun. Konsekuensinya bagi mereka adalah bahwa Maryam merupakan istri dan pasangan-Nya. Oleh karena itu mereka pun menuhankan Maryam, sebagaimana Allah mengabarkan tentang mereka.

Dan makna apa pun yang mereka sebutkan tentang keputraan Isa selain ini, maka tidak ada perbedaan antara Isa dengan yang lainnya, dan tidak terdapat padanya makna keputraan. Bahkan mereka berkata seperti yang dikatakan sebagian musyrik Arab, bahwa Dia telah menikahi jin sehingga melahirkan para malaikat bagi-Nya. Dan jika mereka berkata bahwa Dia mengangkatnya sebagai anak atas dasar pilihan, maka ini adalah makna yang bersifat perbuatan dan akan datang penjelasan kebatilannya insya Allah Ta'ala.

Adapun firman Allah Ta'ala dalam surah An-Nisa ayat 171: **"dan roh dari-Nya"** tidak mengandung makna bahwa sebagian dari Allah masuk ke dalam diri Isa. Bahkan kata "min" di sini untuk permulaan asal, sebagaimana firman-Nya dalam surah Al-Jatsiyah ayat 13: **"Dan Dia menundukkan untukmu apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi semuanya, dari-Nya"** dan firman-Nya dalam surah An-Nahl ayat 53: **"Dan apa saja nikmat yang ada pada kalian, maka itu dari Allah."**

Apa pun yang disandarkan kepada Allah atau dikatakan bahwa ia berasal dari-Nya maka ada dua kemungkinan: jika ia berupa zat yang berdiri sendiri, maka ia adalah milik-Nya dan kata "min" menunjukkan permulaan asal, sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam surah Maryam ayat 17: **"maka Kami mengutus roh**

Kami kepadanya" dan firman-Nya tentang Al-Masih dalam surah An-Nisa ayat 171: **"dan roh dari-Nya."** Adapun yang berupa sifat yang tidak berdiri sendiri seperti ilmu dan firman, maka ia adalah sifat-Nya, sebagaimana dikatakan firman Allah dan ilmu Allah, dan sebagaimana firman Allah Ta'ala dalam surah An-Nahl ayat 102: **"Katakanlah, 'Ruhul Qudus menurunkan-Nya dari Tuhanmu dengan benar'"** dan firman-Nya dalam surah Al-An'am ayat 114: **"Dan orang-orang yang Kami berikan Kitab kepada mereka mengetahui bahwa Al-Quran itu diturunkan dari Tuhanmu dengan benar."**

Lafaz-lafaz masdar digunakan untuk mengungkapkan objek, sehingga apa yang diperintahkan disebut "perintah," apa yang dikuasai disebut "kuasa," apa yang dirahmati disebut "rahmat," dan apa yang diciptakan dengan kalimat disebut "kalimat." Maka jika dikatakan tentang Al-Masih bahwa ia adalah kalimat Allah, yang dimaksud adalah bahwa ia diciptakan dengan kalimat "kun" (jadilah) milik-Nya dan tidak diciptakan dengan cara biasa sebagaimana manusia pada umumnya. Jika tidak demikian, maka Isa adalah seorang manusia yang berdiri sendiri, bukan perkataan yang merupakan sifat bagi yang berbicara dan berdiri dengannya.

Demikian pula jika dikatakan tentang suatu makhluk bahwa ia adalah perintah Allah, yang dimaksud adalah bahwa Allah mewujudkannya dengan perintah-Nya, sebagaimana firman-Nya dalam surah An-Nahl ayat 1: **"Ketetapan Allah pasti datang, maka janganlah kamu meminta agar disegerakan."** Dan firman-Nya dalam surah Hud ayat 82: **"Maka ketika perintah Kami datang, Kami jadikan bagian atasnya ke bawah dan Kami hujani dengan batu dari tanah yang terbakar."**

Tuhan Yang Maha Tinggi adalah Esa dan tidak bergantung pada siapa pun. Tidak boleh Dia terpecah-belah dan terbagi-bagi

sehingga sebagian-Nya masuk ke dalam selain-Nya, baik itu disebut roh ataupun yang lainnya. Dengan demikian batallah apa yang dikira oleh orang-orang Nasrani bahwa Isa itu anak-Nya, dan jelaslah bahwa ia adalah seorang hamba dari hamba-hamba Allah.

Telah dikatakan: pangkal kesesatan kaum itu adalah bahwa dalam bahasa orang-orang sebelum kita, Tuhan diungkapkan dengan kata "Bapa," dan kata "Anak" digunakan untuk hamba yang dipelihara dan dididik oleh Allah. Maka Al-Masih berkata: "Baptislah manusia dengan nama Bapa, Anak, dan Ruhul Qudus." Ia memerintahkan mereka agar beriman kepada Allah, beriman kepada hamba dan utusan-Nya yaitu Al-Masih, dan beriman kepada Ruhul Qudus yaitu Jibril. Maka nama-nama ini adalah untuk Allah, utusan-Nya dari kalangan malaikat, dan utusan-Nya dari kalangan manusia.

Allah Ta'ala berfirman dalam surah Al-Hajj ayat 75: **"Allah memilih utusan-utusan dari malaikat dan dari manusia."** Allah Ta'ala juga telah mengabarkan dalam beberapa ayat bahwa Dia menguatkan Al-Masih dengan Ruhul Qudus, yaitu Jibril menurut mayoritas ahli tafsir, seperti firman-Nya dalam surah Al-Baqarah ayat 87: **"Dan sungguh Kami telah memberikan Kitab kepada Musa dan Kami susulkan setelahnya para rasul, dan Kami berikan kepada Isa putra Maryam bukti-bukti nyata dan Kami kuatkan dia dengan Ruhul Qudus."**

Menurut mayoritas ahli tafsir, Ruhul Qudus adalah Jibril; bahkan ini adalah pendapat Ibnu Abbas, Qatadah, Al-Dhahhak, Al-Suddi, dan lain-lain. Dalilnya adalah firman Allah Ta'ala dalam surah An-Nahl ayat 101-102: **"Dan apabila Kami mengganti suatu ayat dengan ayat yang lain, dan Allah lebih mengetahui apa yang Dia turunkan, mereka berkata, 'Sesungguhnya kamu hanya mengada-**

adakan saja.' Bahkan kebanyakan mereka tidak mengetahui. Katakanlah, 'Ruhul Qudus menurunkannya dari Tuhanmu dengan benar, agar Dia meneguhkan hati orang-orang yang beriman, dan sebagai petunjuk serta kabar gembira bagi orang-orang yang berserah diri.'"

Al-Dhahhak meriwayatkan dari Ibnu Abbas bahwa ia adalah nama yang digunakan Al-Masih untuk menghidupkan orang-orang yang mati. Dan dari Abdurrahman bin Zaid bin Aslam, bahwa ia adalah Injil.

Allah Ta'ala berfirman dalam surah Al-Mujadilah ayat 22: **"Mereka itulah orang-orang yang telah Allah tetapkan iman dalam hati mereka dan Allah menguatkan mereka dengan roh dari-Nya."** Allah Ta'ala juga berfirman dalam surah Asy-Syura ayat 52: **"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu roh dari urusan Kami. Kamu tidak mengetahui apa itu Kitab dan tidak pula apa itu iman, tetapi Kami menjadikannya cahaya yang dengannya Kami memberi petunjuk siapa yang Kami kehendaki dari hamba-hamba Kami."** Dan firman-Nya dalam surah An-Nahl ayat 2: **"Dia menurunkan para malaikat membawa roh atas perintah-Nya kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya."**

Maka apa yang Allah turunkan ke dalam hati para nabi-Nya berupa keimanan yang murni yang menghidupkan hati mereka, itulah yang Dia sebut sebagai roh. Dan itulah yang Allah kuatkan kepada orang-orang mukmin dari hamba-hamba-Nya; maka bagaimana halnya dengan para rasul di antara mereka? Al-Masih 'alaihissalam termasuk Ulul Azmi, sehingga ia lebih berhak mendapatkan ini daripada mayoritas para rasul dan nabi.

Allah Ta'ala berfirman dalam surah Al-Baqarah ayat 253: **"Rasul-rasul itu Kami lebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. Di antara mereka ada yang Allah berbicara langsung kepadanya dan sebagian lagi Dia tinggikan beberapa derajat. Dan Kami berikan kepada Isa putra Maryam bukti-bukti nyata dan Kami kuatkan dia dengan Ruhul Qudus."**

Al-Zajjaj telah menyebutkan tiga segi tentang penguatan Al-Masih dengan Ruhul Qudus: pertama, bahwa Allah menguatkannya untuk menampakkan urusan dan agamanya. Kedua, untuk menolak gangguan Bani Israil darinya ketika mereka bermaksud membunuhnya. Ketiga, bahwa Allah menguatkannya dengannya dalam seluruh keadaannya.

Di antara yang menjelaskan hal itu adalah bahwa kata "anak" dalam bahasa mereka tidak khusus untuk Al-Masih saja. Bahkan menurut mereka, Allah Ta'ala berfirman dalam Taurat kepada Israil: "Engkau adalah anak-Ku, anak sulung-Ku." Dan Al-Masih pun mengatakan "Bapaku dan Bapamu," sehingga menjadikan-Nya sebagai Bapa bagi semua orang dan menyebut selain dirinya sebagai anak-Nya juga. Dari sini jelaslah bahwa tidak ada kekhususan bagi Al-Masih dalam hal itu.

Akan tetapi orang-orang Nasrani berkata: ia adalah anak-Nya secara kodrat, sedangkan yang lain adalah anak-Nya secara kedudukan. Mereka membuat pembedaan yang tidak memiliki dalil. Kemudian perkataan mereka bahwa ia adalah anak-Nya secara kodrat mengakibatkan hal-hal yang mustahil, baik secara akal maupun secara wahyu, yang menunjukkan kebatilannya.

Pasal:

Adapun apa yang dikatakan oleh para filsuf yang berpendapat bahwa alam semesta ini bersifat azali (qadim), yang terlahir dari sebab yang bersifat niscaya dengan sendirinya, dan bahwa dari sebab itu terlahir satu akal, kemudian akal, kemudian akal lagi hingga genap sepuluh akal dan sembilan jiwa – mereka bahkan menjadikan akal bagaikan unsur laki-laki dan jiwa bagaikan unsur perempuan – maka pendapat mereka ini lebih rusak daripada pendapat kaum musyrikin Arab dan Ahlul Kitab, baik dari sisi akal, syariat, maupun dari sisi argumen Al-Qur'an yang menunjukkan kerusakannya. Hal itu dapat dijelaskan dari beberapa sisi:

Pertama: Para filsuf itu berpendapat bahwa cakrawala (falak) bersifat azali, demikian pula entitas-entitas ruhaniah yang mereka tetapkan dan mereka namai sebagai zat-zat yang terlepas dari materi, zat-zat yang transenden, dan substansi-substansi intelektual, serta bahwa semua itu senantiasa ada sejak azali tanpa permulaan. Padahal, sesuatu yang azali tanpa permulaan mustahil dapat disebut sebagai hasil perbuatan (maf'ul) dari siapapun. Sesuatu tidak bisa disebut hasil perbuatan kecuali jika ia bersifat baru (hadits). Ini adalah prinsip yang sudah jelas bagi mayoritas orang berakal, dan menjadi pegangan para filsuf terdahulu maupun terkemudian serta umat-umat lainnya. Oleh karena itu, mayoritas umat manusia berkata: setiap sesuatu yang mungkin ada atau mungkin tidak ada, maka ia pasti bersifat baru (hadits). Adapun klaim adanya sesuatu yang mungkin (mumkin) namun azali dan memiliki sebab, hanya dikemukakan oleh sebagian filsuf belakangan seperti Ibnu Sina dan pengikutnya. Mereka mengklaim bahwa cakrawala bersifat azali namun tetap memiliki sebab yang juga azali. Sementara filsuf-filsuf kuno,

mayoritas mereka berpendapat bahwa cakrawala bersifat baru (hadits) – termasuk mereka yang hidup sebelum Aristoteles – sehingga pandangan ini sejalan dengan pandangan para pemeluk agama samawi. Adapun yang berpendapat tentang kezalian cakrawala seperti Aristoteles dan pengikutnya, mereka hanya menetapkan sebab tujuan (illat ghaiyyah) yang cakrawala menirunirunya, bukan sebab penggerak (illat fa'ilah). Sedangkan akal-akal dan jiwa-jiwa yang mereka tetapkan itu sejenis dengan cakrawala: semuanya dianggap azali dan wajib ada dengan sendirinya, meskipun memiliki sebab tujuan. Dalam hal ini, mereka lebih kafir daripada para filsuf belakangan. Namun maksud di sini adalah agar diketahui bahwa pendapat kelompok ini berbeda dari pendapat kelompok yang pertama.

Kedua: Para filsuf itu berkata bahwa Tuhan itu satu, dan dari yang satu hanya dapat terlahir satu. Yang mereka maksud dengan ke-Esa-an-Nya adalah bahwa Dia tidak memiliki sifat yang bersifat positif sama sekali dan tidak dapat dipahami sebagai memiliki pengertian yang beragam, karena menurut mereka hal itu berarti tersusun (tarkib). Oleh karena itu mereka berkata: Dia tidak bisa sekaligus menjadi pelaku dan penerima, karena sisi tindakan berbeda dari sisi penerimaan, dan ini mengharuskan adanya keberagaman sifat yang mengharuskan tersusunnya zat. Namun di sisi lain, mereka juga mengatakan bahwa Dia adalah yang berakal, yang diakali, dan akal itu sendiri; yang mencintai, yang dicintai, dan cinta itu sendiri; yang merasakan kelezatan, yang dilezatkan, dan kelezatan itu sendiri; beserta berbagai pengertian beragam lainnya. Mereka kemudian berkata bahwa setiap satu dari sifat-sifat ini adalah sifat yang lain itu juga, dan sifat adalah yang disifati, ilmu adalah kemampuan, kemampuan adalah kehendak,

ilmu adalah yang mengetahui, dan yang mengetahui adalah yang berkuasa. Sebagian dari filsuf belakangan mereka bahkan berkata: ilmu adalah yang diketahui. Jika seseorang yang berakal merenungkan ucapan mereka ini dengan seksama, akan tampaklah bahwa yang satu ini yang mereka tetapkan tidak dapat dibayangkan wujudnya kecuali dalam pikiran, bukan dalam kenyataan. Pembahasan mengenai hal ini telah dipaparkan secara panjang lebar dan telah dijelaskan kerusakan pandangan mereka tentang keesaan dan sifat-sifat Tuhan, serta telah ditunjukkan kerusakan syubhat tentang tersusunnya zat dari berbagai sisi di tempat-tempat lain. Jika demikian, maka prinsip yang mereka jadikan landasan pendapat mereka — yaitu bahwa dari yang satu hanya dapat terlahir satu — adalah prinsip yang rusak.

Ketiga: Pendapat mereka tentang terlahirnya segala sesuatu beserta seluruh keberagaman dan kebaruannya dari satu yang sederhana adalah pendapat yang sangat rusak.

Keempat: Tidak ada satu pun contoh yang diketahui di alam semesta ini tentang sesuatu yang tunggal dan sederhana yang darinya terlahir sesuatu, baik satu maupun dua. Klaim yang bersifat universal ini tidak ada buktinya sama sekali.

Kelima: Mereka berkata bahwa dari Tuhan terlahir satu, kemudian dari yang satu itu terlahir akal, jiwa, dan cakrawala. Maka dikatakan kepada mereka: jika yang terlahir dari-Nya itu benar-benar satu dari segala sisi, maka dari yang satu itupun tidak seharusnya terlahir kecuali satu juga. Dengan demikian, konsekuensinya adalah seluruh alam semesta ini hanyalah satu yang terlahir dari satu secara terus-menerus — dan ini adalah kekeliruan nyata. Namun jika dalam yang terlahir pertama itu terdapat keberagaman dari satu sisi atau lebih, maka dari yang

Pertama itu telah terlahir sesuatu yang mengandung keberagaman dan bukan satu dari segala sisi — berarti dari yang Satu telah terlahir sesuatu yang tidak satu. Itulah mengapa para filsuf belakangan pun saling berselisih dalam masalah ini. Abu Al-Barakat, penulis Al-Mu'tabar, membatalkan pendapat ini dan menolaknya dengan sangat keras. Ibnu Rusyd al-Hafid mengklaim bahwa cakrawala beserta segala isinya terlahir dari yang Pertama. Al-Thusi, menteri kaum mulhid, mendekati pandangan ini dengan menjadikan yang pertama sebagai syarat bagi yang kedua, dan yang kedua sebagai syarat bagi yang ketiga. Namun mereka semua bersekutu dalam kesesatan, yaitu menetapkan adanya substansi-substansi yang berdiri sendiri secara azali bersama Tuhan, yang selalu ada bersama-Nya tanpa didahului oleh ketiadaan, serta menjadikan cakrawala juga sebagai sesuatu yang azali. Hanya persoalan ini saja sudah cukup mengandung pertentangan terang-terangan terhadap akal sehat dan kekufuran terhadap apa yang dibawa oleh para rasul — lalu bagaimana lagi jika ditambah dengan berbagai ucapan mereka lainnya yang bertentangan dengan akal dan nash?

Keenam: Segala sesuatu yang diketahui terlahir di alam semesta ini hanya terlahir dari dua. Adapun dari satu saja tidak terlahir apapun, sebagaimana telah diisyaratkan sebelumnya dalam pembahasan tentang yang terlahir dari zat-zat maupun dari sifat-sifat. Semua contoh yang mereka sebutkan, seperti terlahirnya panas dari yang panas, dingin dari yang dingin, dan cahaya dari matahari — semua itu hanyalah terlahirnya sifat-sifat (a'radh), dan meskipun demikian, tetap saja memerlukan dua asal. Adapun terlahirnya zat dari zat lain, hal ini tidak dikenal kecuali melalui proses kelahiran yang lazim diketahui, dan itu hanya terjadi

melalui terpisahnya bagian dari asal. Sedangkan proses terlahir, terpancar, dan kausalitas yang mereka klaim terjadi pada akal-akal, jiwa-jiwa, dan cakrawala – yang mereka sebut sebagai substansi-substansi berdiri sendiri yang terlahir dari satu substansi yang tunggal dan sederhana – adalah pendapat yang paling batil yang pernah dikemukakan tentang pancaran dan kelahiran. Sebab di dalamnya terdapat klaim terlahirnya substansi-substansi dari satu substansi tunggal, dan ini tidak masuk akal. Di dalamnya juga terdapat klaim terlahirnya sesuatu tanpa ada bagian yang terpisah dari asal, dan ini pun tidak masuk akal. Paling jauh yang bisa mereka lakukan adalah menganalogikan hal ini dengan terjadinya sebagian sifat seperti cahaya dari matahari, atau gerak cincin dari gerak tangan. Namun analogi ini adalah analogi yang batil, karena yang disebutkan itu bukanlah sebab penggerak, melainkan hanya syarat semata. Yang terlahir di sana pun bukan dari satu asal saja melainkan dari dua asal, dan yang terlahir itu adalah sifat, bukan substansi yang berdiri sendiri.

Dengan demikian, jelaslah bahwa apa yang mereka sebut sebagai kelahiran intelektual ini adalah sesuatu yang paling jauh dari hakikat kelahiran dan pancaran. Bahkan ia lebih jauh dari pendapat kaum Nasrani dan musyrikin Arab. Mereka telah menjadikan apa yang seharusnya menjadi ciptaan Tuhan sebagai sifat azali yang melekat pada zat-Nya. Sebagaimana telah kami sebutkan, hal ini sama sekali tidak dapat dikatakan sebagai sesuatu yang terlahir dari-Nya. Dengan demikian, dalam klaim mereka tentang ketuhanan akal-akal, jiwa-jiwa, dan bintang-bintang, mereka lebih kafir dari kaum musyrikin Arab maupun Nasrani. Dan siapa di antara mereka yang mengaitkan diri dengan agama-agama samawi, lalu menafsirkan bahwa yang dimaksud

adalah malaikat – maka pendapatnya dalam menjadikan malaikat sebagai yang terlahir dari Allah lebih buruk daripada pendapat orang-orang Arab dan kalangan awam Nasrani. Sebab mereka yang pertama itu menetapkan kelahiran yang bersifat inderawi, dan ke-Esaan serta ke-Samadan-Nya menolak hal itu – namun apa yang mereka tetapkan masih dapat dipahami. Sementara para filsuf ini mengklaim kelahiran intelektual yang batil dari segala sisi, lebih batil daripada apa yang diklaim kaum Nasrani tentang terlahirnya Kalimat (Yesus) dari Zat Ilahi. Maka menolak klaim mereka lebih utama daripada menolak klaim kaum Nasrani, karena sesuatu yang mustahil yang diketahui kemustahilannya dalam kenyataan tidak mungkin dibayangkan ada dalam kenyataan, dan kemustahilannya itu sendiri menghalangi wujudnya di luar pikiran. Yang dapat dibayangkan ada dalam kenyataan hanyalah jika ia memiliki persamaan dari satu sisi dengan yang ada, sehingga dibayangkan ada dalam kenyataan sesuatu yang menyerupainya – seperti jika dibayangkan ada Tuhan lain bersama Allah, atau bahwa Dia memiliki anak, karena hal itu menyerupai orang yang memiliki anak di antara manusia atau orang yang memiliki sekutu di antara manusia, kemudian baru dijelaskan kemustahilannya bagi-Nya. Maka semakin jauh sesuatu yang mustahil itu dari kemiripan dengan yang ada, semakin besar kemustahilannya.

Kelahiran yang diklaim kaum Nasrani, lalu para filsuf ini, lebih jauh dari kemiripan dengan kelahiran yang dikenal daripada kelahiran yang diklaim oleh sebagian musyrikin Arab, kalangan awam Nasrani, dan Yahudi. Dengan demikian, kelahiran intelektual ini lebih mustahil daripada kelahiran inderawi tersebut, karena kelahiran inderawi masih dapat dipahami pada zat-zat yang berdiri sendiri, sedangkan kelahiran intelektual sama sekali tidak dapat

dipahami pada zat-zat itu. Selain itu, para pengklaim yang pertama menetapkan kelahiran dari dua asal – dan inilah kelahiran yang masuk akal – sementara para filsuf ini menetapkan kelahiran dari satu asal saja. Yang pertama menetapkan kelahiran melalui terpisahnya bagian, dan ini masuk akal, sementara yang ini menetapkan kelahiran tanpa hal itu, dan ini tidak masuk akal. Yang pertama menganalogikan klaim kelahiran mereka dengan kelahiran zat dari zat, sementara para filsuf ini menganalogikannya dengan terlahirnya sifat-sifat dari zat. Dengan demikian jelas bahwa pendapat kelompok pertama lebih mendekati akal – meskipun tetap batil sebagaimana Allah telah menjelaskan kerusakannya dan mengingkarinya – maka pendapat para filsuf ini lebih layak untuk dinyatakan batil.

Ini sebagaimana ketika Allah mengkafirkan orang yang menetapkan makhluk yang dijadikan perantara dan sesembahan selain Allah, maka orang yang menetapkan sesuatu yang azali selain Allah untuk disembah dan dijadikan perantara tentu lebih layak dikafirkan. Dan barangsiapa yang mengingkari hari kebangkitan padahal ia berpendapat bahwa alam semesta ini bersifat baru (hadits), maka Allah telah mengkafirkannya – maka orang yang mengingkarinya sekaligus berpendapat bahwa alam semesta ini azali tentu lebih besar kekafirannya di sisi Allah Yang Mahatinggi.

Hal ini sebagaimana Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melarang umatnya menyerupai Persia (kaum Majusi) dan Romawi (kaum Nasrani) – maka larangannya untuk menyerupai orang-orang Yunani yang musyrik dan orang-orang India yang musyrik tentu lebih besar dan lebih besar lagi. Dan jika apa yang telah masuk ke dalam diri sebagian kaum muslimin berupa penyerupaan

terhadap orang-orang Yahudi, Nasrani, Persia, dan Romawi itu tercela di sisi Allah dan Rasul-Nya, maka apa yang masuk berupa penyerupaan terhadap orang-orang Yunani, India, Turki yang musyrik, dan umat-umat lain yang lebih jauh dari Islam dibandingkan Ahlul Kitab, Persia, dan Romawi tentu lebih layak untuk dicela di sisi Allah Yang Mahatinggi dan celaan-Nya tentu lebih besar dari yang itu.

Umat-umat yang lebih jauh dari Islam inilah yang menjadi ujian bagi generasi akhir kaum muslimin, dan mereka lebih buruk daripada umat-umat yang menjadi ujian bagi generasi awal kaum muslimin. Hal itu karena Islam pada masa awalnya memiliki pemeluk yang lebih sempurna dan lebih besar ilmu serta agamanya. Ketika mereka diuji dengan orang-orang yang lebih kuat dari sekarang ini pun, kaum muslimin dapat mengatasi mereka berkat keutamaan ilmu dan agama mereka. Adapun generasi belakangan ini, meskipun kaum muslimin lebih lemah dari pendahulu mereka, namun keunggulan mereka atas kelompok-kelompok tersebut seharusnya tetap tampak karena betapa jauhnya kelompok itu dari Islam. Akan tetapi karena bid'ah-bid'ah semakin banyak di kalangan generasi belakangan kaum muslimin, maka sebagian kelompok itu berhasil mendominasi mereka dan mengaburkan agama mereka. Syubhat-syubhat para filsuf pun menjadi lebih berbahaya bagi mereka daripada yang lainnya, sebagaimana perang melawan Turki yang kafir dianggap lebih berat daripada perang melawan yang sebelumnya oleh orang-orang zaman itu, karena mereka hanya diuji oleh pedang dan lisan mereka, sementara di dalam diri mereka terdapat kekurangan iman yang mewariskan kelemahan dalam ilmu dan jihad – dan kondisi

banyak orang Arab di zaman Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun seperti itu.

Yang menjelaskan hal ini lebih lanjut adalah bahwa kaum musyrikin Arab, Yahudi, dan Nasrani sama-sama berpendapat bahwa Allah menciptakan langit dan bumi dengan kehendak dan kekuasaan-Nya. Bahkan mereka berkata bahwa Dia menciptakan itu semua dalam enam hari. Sedangkan para filsuf ini berpendapat bahwa alam semesta tidak diciptakan setelah tadinya tidak ada – apalagi dalam enam hari. Kemudian mereka mengaburkan pemahaman kaum muslimin dengan berkata bahwa alam semesta bersifat baru (hadits), namun yang mereka maksud dengan kebaruannya adalah bahwa ia merupakan akibat dari sebab yang azali – sehingga ia bagaikan pernyataan mereka bahwa alam semesta terlahir dari Allah Yang Mahatinggi. Namun ini adalah sesuatu yang tidak memiliki hakikat dan tidak masuk akal.

Selain itu, kaum musyrikin Arab dan Ahlul Kitab mengakui adanya malaikat, meskipun banyak dari mereka menyamakan malaikat dan setan sebagai satu jenis – di mana siapa yang keluar dari ketaatan kepada Allah jatuh derajatnya dan menjadi setan. Mereka juga mengingkari bahwa Iblis adalah bapak jin, dan mengingkari bahwa jin menikah, beranak, makan, dan minum. Kaum Nasrani yang mengingkari hal-hal ini – meskipun dalam kekafirannya – lebih baik daripada para filsuf ini. Sebab bagi para filsuf, malaikat tidak memiliki hakikat kecuali apa yang mereka tetapkan berupa akal-akal dan jiwa-jiwa, atau sifat-sifat yang melekat pada benda-benda seperti kekuatan-kekuatan yang baik. Begitu pula dengan jin – mayoritas kelompok-kelompok yang disebutkan itu menetapkan adanya jin, karena orang-orang Arab menetapkan jin dan demikian pula kebanyakan Ahlul Kitab –

sedangkan para filsuf ini tidak menetapkan adanya jin, dan mereka menjadikan setan sebagai kekuatan-kekuatan yang rusak.

Selain itu, kaum musyrikin Arab beserta Ahlul Kitab berdoa kepada Allah dan berkata bahwa Dia mendengar doa mereka dan mengabulkannya. Sedangkan menurut para filsuf ini, Allah tidak mengetahui satupun dari hal-hal particular di alam semesta, tidak mendengar doa siapapun, tidak mengabulkan siapapun, dan tidak menciptakan sesuatupun yang baru di alam semesta. Satu-satunya sebab terjadinya sesuatu menurut mereka hanyalah gerakan-gerakan cakrawala. Adapun doa, menurut mereka hanya berpengaruh karena doa itu adalah aktivitas jiwa yang berakal dalam mengolah materi alam semesta.

Telah diriwayatkan dalam kitab Shahih dari hadits Abu Hurairah radhiyallahu 'anhu, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *Allah 'Azza wa Jalla berfirman: "Anak Adam telah menghina-Ku, padahal ia tidak sepatutnya melakukan itu, dan ia telah mendustakan-Ku, padahal ia tidak sepatutnya melakukan itu. Adapun hinaan-nya kepada-Ku adalah ucapannya bahwa Aku mengambil anak, padahal Aku adalah Al-Ahad As-Shamad yang tidak beranak dan tidak diperanakkan, dan tidak ada seorang pun yang setara dengan-Ku. Adapun dustanya kepada-Ku adalah ucapannya bahwa Aku tidak akan mengembalikannya sebagaimana Aku memulainya, padahal memulai ciptaan tidaklah lebih mudah bagi-Ku daripada mengembalikannya."*

Meskipun hadits ini jelas sekali mencakup orang-orang kafir Arab yang mengucapkan keduanya — sebagaimana Allah Yang Mahatinggi berfirman dalam Surah Yasin [36:78]: **"Dan manusia berkata: 'Apakah apabila aku telah mati, aku sungguh-sungguh akan dibangkitkan hidup kembali?'"** hingga firman-Nya dalam

Surah Maryam [19:88-90]: **"Dan mereka berkata: 'Tuhan Yang Maha Pengasih telah mengambil anak.' Sungguh kamu telah mendatangkan sesuatu yang sangat mungkar. Hampir-hampir langit pecah karenanya"** — Allah menyebutkan keduanya, maka hadits tersebut mencakup para filsuf ini dengan cara yang lebih utama. Karena mereka mengingkari kebangkitan sekaligus pengawalan penciptaan. Mereka tidak berkata bahwa Allah memulai penciptaan langit dan bumi, juga tidak berkata bahwa manusia memiliki awal dengan nenek moyang pertama yaitu Adam. Adapun hinaan mereka kepada-Nya dengan mengatakan bahwa Dia mengambil anak — maka menurut para filsuf, keterikatan seluruh cakrawala kepada-Nya melebihi keterikatan anak kepada ayahnya, dan seorang ayah masih memiliki pilihan dan kemampuan dalam proses terlahirnya anak darinya — sedangkan menurut mereka, Allah tidak memiliki kehendak dan kemampuan dalam keterikatan cakrawala kepada-Nya, bahkan Dia tidak bisa menolak keterikatan itu dari diri-Nya. Maka kelahiran yang mereka tetapkan itu lebih intens daripada kelahiran yang ada pada makhluk. Mereka pun tidak berkata bahwa Dia mengambil anak dengan kekuasaan-Nya, karena menurut mereka Dia tidak berkuasa untuk mengubah apapun dari alam semesta. Bahkan keterikatan itu bersifat niscaya — yang hakikatnya adalah bahwa Dia tidak melakukan apapun; bahkan bisa dikatakan Dia tidak ada. Meskipun mereka menamakannya sebab dan akibat, namun jika ditelusuri dengan seksama, ucapan mereka tidak menghasilkan sesuatu yang berarti, karena di dalam pendapat mereka terdapat kontradiksi dan kerusakan yang lebih besar daripada pendapat kaum Nasrani.

Sebagian ahli kalam telah menyebutkan bahwa pendapat mereka tentang sebab dan akibat sejenis dengan pendapat lainnya tentang yang beranak dan yang diperanakkan, dengan maksud untuk menempatkan mereka dalam satu kategori celaan yang sama. Namun ini adalah kekurangan yang sangat besar dalam penilaian – bahkan kelompok yang lain itu lebih baik dari para filsuf ini. Jika engkau teliti betul-betul apa yang dikatakan oleh orang yang paling dekat dengan Islam di antara mereka, seperti Ibnu Rusyd al-Hafid, engkau akan menemukan bahwa ujung pendapatnya adalah bahwa Tuhan hanyalah syarat bagi wujudnya alam semesta, bukan pelaku yang menciptakannya. Demikian pula orang-orang yang menempuh jalan mereka dari kalangan mulhid yang mengaku sebagai ahli hakikat di antara kaum sufi, seperti Ibnu 'Arabi dan Ibnu Sab'in – hakikat pendapat mereka adalah bahwa alam semesta ini adalah wujud yang niscaya dan azali yang tidak memiliki pencipta selain dirinya sendiri. Mereka berkata: wujud itu satu. Dan hakikat ucapan mereka adalah bahwa tidak ada di dalam wujud ini seorang Pencipta yang menciptakan wujud lain. Pembicaraan mereka tentang hari kebangkitan, kenabian, dan tauhid lebih buruk daripada pembicaraan Yahudi, Nasrani, dan para penyembah berhala. Sebab mereka membolehkan penyembahan terhadap setiap berhala yang ada di alam semesta, tanpa mengkhususkan berhala-berhala tertentu untuk disembah.

Pasal

Para ahli ilmu kalam yang belakangan muncul telah berargumen menggunakan Surah Al-Ikhlâs, dan mereka terbagi menjadi dua kelompok. Pertama, mereka yang berpendapat bahwa Tuhan Yang Mahatinggi adalah jism (benda/tubuh), seperti sebagian pengikut Hisyam bin Hakam dan Muhammad bin Karam

serta yang semisalnya. Kedua, mereka yang menolak hal itu dan berkata bahwa Tuhan bukanlah jism, seperti pengikut Jahm bin Shafwan, Abu Hudzail Al-Allaf, dan semisalnya.

Kelompok pertama berkata: Dia adalah Shamad, dan yang shamad tidak memiliki rongga. Hal ini hanya berlaku pada benda-benda padat yang tidak berongga, seperti gunung-gunung, batu-batuan, dan pilar-pilar batu yang dibuat. Sebagaimana juga dikatakan bahwa para malaikat adalah shamad. Karena itulah dikatakan bahwa tidak ada sesuatu pun yang keluar darinya dan tidak ada sesuatu pun yang masuk ke dalamnya, tidak makan, tidak minum, dan semisalnya. Penafian semacam ini secara rasional hanya dapat dipahami jika yang dimaksud adalah jism. Mereka juga berkata bahwa asal makna shamad adalah "menyatu dan terkumpul," dan dari situlah istilah tashmid al-mal (harta yang dipadatkan) berasal, dan ini hanya dapat dipahami pada benda yang terkumpul (jism).

Adapun kelompok yang menafikan, mereka berkata: Shamad adalah yang mustahil mengalami perpecahan dan pembagian, sedangkan setiap jism di alam semesta dapat mengalami perpecahan dan pembagian. Mereka juga berkata: Ahad adalah yang tidak menerima pembagian dan pemisahan, sedangkan setiap jism di alam semesta dapat mengalami perpecahan, pembagian, dan pemisahan. Mereka berkata pula: Jika kalian mengatakan bahwa Dia adalah jism, maka Dia tersusun dan terbentuk dari unsur-unsur tunggal (atom) atau dari materi dan bentuk. Sedangkan segala sesuatu yang tersusun dan terbentuk dari selainnya berarti membutuhkan selainnya, padahal Dia subhanahu adalah Shamad, dan Shamad adalah Yang Mahakaya

dari segala selain-Nya. Maka yang tersusun tidaklah bisa menjadi shamad.

Maka dikatakan sebagai jawaban: Adapun pendapat bahwa Dia subhanahu tersusun dari bagian-bagian dan dapat dibagi, dipisahkan, serta dipenggal, maka hal ini batil secara syariat maupun akal. Karena hal ini bertentangan dengan makna shamad sebagaimana telah disebutkan, baik yang dimaksudkan adalah bahwa bagian-bagian itu semula terpisah kemudian berkumpul, maupun bahwa bagian-bagian itu memang selalu berkumpul tetapi memungkinkan terpisah satu sama lain seperti tubuh manusia dan benda-benda lainnya. Sebab manusia, meskipun anggota tubuhnya selalu menyatu, namun bisa saja dipisah-pisahkan antara satu bagian dengan bagian lainnya. Allah subhanahu jauh di atas hal tersebut. Karena itulah kami sebelumnya menjelaskan bahwa kesempurnaan sifat shamadiyyah hanya milik-Nya, sebab kemungkinan tersebut hanya berlaku bagi sesuatu yang dapat lenyap atau punah sebagiannya, sedangkan yang menerima ketiadaan dan kepunahan bukanlah wajib al-wujud (wajib ada) dengan sendirinya, bukan pula qadim azali. Sebab sesuatu yang wajib kekadimalannya mustahil mengalami ketiadaan, begitu pula sifat-sifatnya yang senantiasa melekat pada-Nya, yang merupakan keharusan dari zat-Nya, sehingga mustahil sifat yang menjadi keharusan itu tiada kecuali bila yang mensyaratkannya pun tiada.

Karena itulah sebagian ulama salaf berkata: Shamad adalah Yang Kekal, Yang Abadi setelah seluruh makhluk-Nya binasa. Sebab ini merupakan konsekuensi dari sifat shamadiyyah. Seandainya kepunahan itu mungkin terjadi pada-Nya, maka shamadiyyah-Nya bukanlah sesuatu yang mesti melekat pada-Nya, bahkan shamadiyyah-Nya pun boleh jadi akan tiada, sehingga Dia

tidak lagi menjadi Shamad. Sifat shamadiyyah itu hanya bisa dinafikan dari-Nya jika ketiadaan bagi-Nya adalah mungkin, dan hal itu adalah mustahil. Maka Dia tidaklah menjadi pemilik sifat shamadiyyah yang sempurna kecuali jika sifat itu menjadi keharusan bagi-Nya, dan hal itu menafikan kemungkinan ketiadaan-Nya. Dia adalah pemilik shamadiyyah yang tidak menjadi shamad setelah sebelumnya tidak ada — Mahatinggi dan Mahasuci Allah — sebab hal itu akan mengandung konsekuensi bahwa Dia semula terpisah-pisah lalu berkumpul, dan bahwa Dia adalah sesuatu yang dibuat, diada-adakan, dan diciptakan. Padahal itu adalah sifat makhluk-Nya.

Adapun Sang Pencipta yang Qadim, yang mustahil bagi-Nya untuk tiada, untuk dijadikan, atau untuk membutuhkan selain-Nya dalam bentuk apapun, maka tidak ada satu pun dari hal-hal itu yang boleh dinisbatkan kepada-Nya. Dengan demikian, diketahuilah bahwa Dia senantiasa shamad dan akan selalu shamad. Maka tidak boleh dikatakan: "Dia semula terpisah lalu berkumpul," tidak pula bahwa ada kemungkinan Dia terpecah belah, bahkan tidak pula bahwa sesuatu keluar dari-Nya atau masuk ke dalam-Nya.

Hal ini merupakan perkara yang disepakati oleh berbagai kelompok kaum Muslim, baik ahlus sunnah maupun ahlul bid'ah. Kalaupun ada dari kalangan orang-orang bodoh atau yang tidak paham yang mengatakan hal yang bertentangan, maka khayalan-khayalan rusak orang semacam mereka tidak perlu diperhitungkan. Demikian pula, tidak ada satu pun dari kelompok-kelompok kaum Muslim yang mengatakan bahwa Allah dilahirkan dan beranak, meskipun hal itu pernah diucapkan oleh sebagian orang kafir. Adapun para filosof yang menisbatkan diri kepada Islam, mereka telah mengucapkan tentang "tanawwul" (emanasi)

dan "ta'lil" (kausalitas) yang lebih buruk dari ucapan orang-orang kafir tersebut.

Adapun penetapan sifat-sifat bagi Allah, bahwa Dia akan dilihat di akhirat, bahwa Dia berbicara dengan Al-Qur'an dan selainnya, dan bahwa kalam-Nya bukan makhluk — ini adalah mazhab para sahabat, para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, para imam kaum Muslim, serta Ahlus Sunnah wal Jama'ah dari seluruh kelompok. Perbedaan pendapat dalam hal ini sudah terkenal terjadi dengan kalangan Jahmiyyah, Mu'tazilah, banyak filosof, dan kaum Bathiniyyah.

Mereka-mereka ini berkata: Penetapan sifat mengharuskan Allah menjadi jism, sedangkan Allah bukanlah jism, maka sifat-sifat tidak dapat ditetapkan bagi-Nya. Mereka berdalih: Karena yang dapat dipahami dari "sifat" adalah aksiden-aksiden yang melekat pada jism, dan sifat tidak dapat dipahami kecuali demikian. Mereka berkata pula: Ru'yah (melihat Allah) tidak dapat dipahami kecuali dengan musyahadah (berhadapan langsung), dan musyahadah tidak mungkin terjadi kecuali jika yang dilihat berada di suatu arah, dan tidak ada yang berada di suatu arah kecuali jism. Mereka juga berkata: Seandainya kalam atau sifat lainnya melekat pada-Nya, niscaya Dia adalah jism. Maka kalam yang dinisbatkan kepada-Nya hanyalah makhluk yang terpisah dari-Nya.

Makna-makna inilah yang mereka perdebatkan dengan Imam Ahmad dalam peristiwa "Al-Mihnah." Salah satu orang yang berargumen bahwa Al-Qur'an adalah makhluk dengan menafikan tajsim adalah Abu Isa Muhammad bin Isa Barghuts, murid Husain An-Najjar, yang merupakan salah seorang tokoh besar ilmu kalam. Ibnu Abi Du'ad memang mengumpulkan bagi Imam Ahmad semua

ahli kalam yang bisa ia kumpulkan dari Bashrah, Baghdad, dan tempat-tempat lain yang berpendapat bahwa Al-Qur'an adalah makhluk. Pendapat ini tidaklah terbatas pada kalangan Mu'tazilah saja, sebagaimana disangka sebagian orang, karena banyak dari mereka — bahkan mayoritasnya — bukanlah Mu'tazilah. Bisyr Al-Marisi pun bukan dari kalangan Mu'tazilah. Di antara mereka ada Najjariyyah, termasuk Barghuts. Di antara mereka ada Dharariyyah, dan Hafsh Al-Fard yang berdebat dengan Imam Asy-Syafi'i adalah dari Dharariyyah, pengikut Dhirar bin Amr. Di antara mereka ada Murji'ah, termasuk Bisyr Al-Marisi. Di antara mereka ada Jahmiyyah murni, dan di antara mereka ada Mu'tazilah. Ibnu Abi Du'ad bukanlah Mu'tazili, melainkan seorang Jahmi yang menafikan sifat-sifat. Mu'tazilah juga menafikan sifat-sifat. Dengan demikian, kaum Jahmiyyah penafi sifat cakupannya lebih luas dari Mu'tazilah.

Ketika Barghuts berargumen bahwa seandainya Allah berbicara dan kalam melekat pada-Nya, niscaya Dia adalah jism, sedangkan jism itu dinafikan dari-Nya, maka Ahmad dan tokoh-tokoh salaf lainnya mengetahui bahwa lafaz-lafaz baru yang diadadakan oleh para ahli kalam — seperti lafaz "jism" dan lainnya — dinafikan oleh satu kelompok untuk sampai melalui penafian itu kepada penafian apa yang telah Allah subhanahu wa ta'ala dan rasul-Nya tetapkan, dan ditetapkan oleh kelompok lain untuk sampai melalui penetapan itu kepada penetapan apa yang dinafikan oleh Allah dan rasul-Nya.

Yang pertama adalah jalan Jahmiyyah — dari kalangan Mu'tazilah dan lainnya — yang menafikan jism hingga kaum Muslim mengira tujuan mereka adalah tanzih (penyucian Allah), padahal tujuan sebenarnya adalah: bahwa Allah tidak akan dilihat

di akhirat, bahwa Dia tidak berbicara dengan Al-Qur'an maupun selainnya melainkan hanya menciptakan kalam pada selain-Nya, dan bahwa Dia tidak memiliki ilmu yang melekat pada-Nya, tidak ada qudrat, tidak ada hayat, dan tidak ada sifat-sifat lainnya.

Imam Ahmad berkata dalam mukadimah kitabnya "Ar-Radd 'ala Al-Jahmiyyah wa Az-Zanadiqah":

"Segala puji bagi Allah yang telah menjadikan di setiap masa jeda antara para rasul, orang-orang sisa dari ahlul ilmu yang menyeru orang-orang yang tersesat kepada petunjuk, bersabar atas gangguan mereka, menghidupkan orang-orang yang mati dengan Kitabullah, dan menerangi dengan cahaya-Nya orang-orang yang buta. Betapa banyak orang yang terbunuh oleh Iblis yang telah mereka hidupkan kembali, dan betapa banyak orang yang sesat dan terombang-ambing yang telah mereka tunjuki. Betapa indah bekas jejak mereka atas manusia dan betapa buruk bekas jejak manusia atas mereka. Mereka menjauhkan dari Kitabullah: penyimpangan orang-orang yang melampaui batas, kebohongan orang-orang yang berada di jalan batil, dan takwil orang-orang yang bodoh — yaitu mereka yang mengikat bendera-bendera bid'ah dan melepaskan kendali fitnah. Mereka berselisih tentang Al-Kitab, menyelisihi Al-Kitab, dan bersatu dalam menyelisihi Al-Kitab. Mereka berbicara tentang Allah, mengenai Allah, dan mengenai Kitabullah tanpa ilmu. Mereka berbicara dengan kalam-kalam yang mutasyabih dan menipu orang-orang bodoh dengan apa yang mereka samarkan kepada mereka. Maka kita berlindung kepada Allah dari fitnah orang-orang yang menyesatkan."

Yang kedua adalah jalan Hisyam dan para pengikutnya. Diriwayatkan dari mereka bahwa mereka menetapkan apa yang

Allah telah mensucikan diri-Nya darinya, berupa sifat-sifat kekurangan dan penyerupaan dengan makhluk-Nya.

Maka Imam Ahmad menjawab mereka dengan jalan para nabi dan para pengikutnya, yaitu berpegang teguh kepada tali Allah. Allah berfirman mengenainya:

"Wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dengan sebenar-benarnya takwa kepada-Nya, dan janganlah kamu mati kecuali dalam keadaan Muslim." (Ali Imran: 102)

"Dan berpegang teguhlah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai-berai." (Ali Imran: 103)

Dan firman-Nya:

"Manusia itu adalah umat yang satu. Kemudian Allah mengutus para nabi sebagai pemberi kabar gembira dan peringatan, dan Allah menurunkan bersama mereka Kitab dengan benar, untuk memberi keputusan di antara manusia tentang perkara yang mereka perselisihkan. Dan tidaklah berselisih tentang Kitab itu melainkan orang-orang yang telah diberi kitab, yaitu setelah datang kepada mereka keterangan-keterangan yang nyata, karena kedengkian antara mereka sendiri. Maka Allah memberi petunjuk orang-orang yang beriman kepada kebenaran tentang hal yang mereka perselisihkan dengan kehendak-Nya. Dan Allah selalu memberi petunjuk orang yang dikehendaki-Nya kepada jalan yang lurus." (Al-Baqarah: 213)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Alif Lam Mim Shad. Ini adalah sebuah kitab yang diturunkan kepadamu, maka janganlah ada kesempitan di dadamu karenanya, supaya kamu memberi peringatan dengan kitab itu dan menjadi pelajaran bagi orang-orang yang beriman. Ikutilah apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu dan janganlah kamu mengikuti pemimpin-pemimpin selain-Nya. Sedikit sekali kamu mengambil pelajaran." (Al-A'raf: 1-3)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, maka barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, ia tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, maka sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan Kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta. Ia berkata: 'Wahai Tuhanku, mengapa Engkau menghimpunkan aku dalam keadaan buta, padahal aku dahulunya adalah orang yang melihat?' Allah berfirman: 'Demikianlah, telah datang kepadamu ayat-ayat Kami, maka kamu melupakannya, dan begitu pula pada hari ini kamu pun dilupakan'." (Thaha: 123-126)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul, dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul-Nya, jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama dan lebih baik akibatnya." (An-Nisa: 59)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mendahului Allah dan Rasul-Nya dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui. Wahai orang-orang yang beriman, janganlah kamu meninggikan suaramu melebihi suara Nabi, dan janganlah kamu berkata kepadanya dengan suara yang keras sebagaimana kerasnya suara sebagian kamu terhadap sebagian yang lain, supaya tidak hapus amalanmu sedangkan kamu tidak menyadarinya." (Al-Hujurat: 1-2)

Dan firman Allah Ta'ala:

"Apakah kamu tidak memperhatikan orang-orang yang mengaku dirinya telah beriman kepada apa yang diturunkan kepadamu dan kepada apa yang diturunkan sebelum kamu? Mereka hendak berhakim kepada thaghut, padahal mereka telah diperintah mengingkari thaghut itu. Dan setan bermaksud menyesatkan mereka dengan penyesatan yang sejauh-jauhnya. Dan apabila dikatakan kepada mereka: 'Marilah kamu kepada apa yang Allah turunkan dan kepada Rasul,' niscaya kamu melihat orang-orang munafik menghalangi dengan sekuat-kuatnya dari kamu. Maka bagaimanakah halnya apabila mereka ditimpa suatu musibah disebabkan perbuatan tangan mereka sendiri, kemudian mereka datang kepadamu sambil bersumpah: 'Demi Allah, kami sekali-kali tidak menghendaki selain penyelesaian yang baik dan perdamaian yang sempurna.' Mereka itu adalah orang-orang yang Allah mengetahui apa yang ada dalam hati mereka. Karena itu berpalinglah kamu dari mereka, dan berilah mereka pelajaran, dan katakanlah kepada mereka perkataan yang berbekas pada jiwa mereka. Dan Kami tidak mengutus seseorang rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah. Sesungguhnya jikalau mereka

ketika menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon ampun kepada Allah, dan Rasul pun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang. Maka demi Tuhanmu, mereka pada hakikatnya tidak beriman hingga mereka menjadikan kamu hakim dalam perkara yang mereka perselisihkan, kemudian mereka tidak merasa keberatan dalam hati mereka terhadap putusan yang kamu berikan, dan mereka menerima dengan sepenuhnya." (An-Nisa: 60-65)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Dan bahwa yang Kami perintahkan ini adalah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah dia; dan janganlah kamu mengikuti jalan-jalan yang lain, karena jalan-jalan itu mencerai-beraikan kamu dari jalan-Nya." (Al-An'am: 153)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Sesungguhnya orang-orang yang memecah-belah agamanya dan mereka menjadi bergolongan, tidak ada sedikit pun tanggung jawabmu terhadap mereka. Sesungguhnya urusan mereka hanyalah kepada Allah, kemudian Allah akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka perbuat." (Al-An'am: 159)

Dan firman-Nya Ta'ala:

"Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama; fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. Itulah agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui, dengan kembali bertaubat kepada-Nya dan bertakwalah kepada-Nya serta

dirikanlah shalat dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang mempersekutukan Allah, yaitu orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan mereka menjadi beberapa golongan. Tiap-tiap golongan merasa bangga dengan apa yang ada pada golongan mereka." (Ar-Rum: 30-32)

Dan firman-Nya:

"Dia telah mensyariatkan bagi kamu tentang agama, apa yang telah diwasiatkan-Nya kepada Nuh dan apa yang telah Kami wahyukan kepadamu dan apa yang telah Kami wasiatkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu: Tegakkanlah agama dan janganlah kamu berpecah-belah tentangnya." (Asy-Syura: 13)

Semua nash ini dan nash-nash lainnya menjelaskan bahwa Allah mengutus para rasul dan menurunkan kitab-kitab untuk menjelaskan yang hak dari yang batil, dan untuk menjelaskan apa yang diperselisihkan oleh manusia. Bahwa yang wajib atas manusia adalah mengikuti apa yang diturunkan kepada mereka dari Tuhan mereka, dan mengembalikan apa yang mereka perselisihkan kepada Al-Kitab dan As-Sunnah. Bahwa siapa yang tidak mengikuti hal itu adalah munafik. Bahwa siapa yang mengikuti petunjuk yang dibawa oleh para rasul tidak akan sesat dan tidak akan celaka. Dan siapa yang berpaling darinya akan dihimpun dalam keadaan buta, sesat, celaka, dan tersiksa. Bahwa Allah dan rasul-Nya telah berlepas diri dari orang-orang yang memecah-belah agama mereka.

Maka Imam Ahmad mengikuti jalan para pendahulunya dari imam-imam Ahlus Sunnah wal Jama'ah yang berpegang teguh kepada Al-Kitab dan As-Sunnah, mengikuti apa yang Allah turunkan kepada mereka dari Tuhan mereka. Jalan itu adalah: kita

menelaah, lalu apa yang kita dapati bahwa Allah telah menetapkan untuk diri-Nya dalam Kitab-Nya, kita tetapkan pula. Dan apa yang kita dapati bahwa Dia telah menafikannya dari diri-Nya, kita nafikan pula. Setiap lafaz yang terdapat dalam Al-Kitab dan As-Sunnah dengan penetapan, kita tetapkan lafaz itu. Dan setiap lafaz yang terdapat dalam keadaan dinafikan, kita nafikan lafaz itu. Adapun lafaz-lafaz yang tidak terdapat dalam Al-Kitab dan As-Sunnah, bahkan tidak pula dalam perkataan para sahabat, tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, dan seluruh imam kaum Muslim — baik penetapan maupun penafiannya — sedangkan manusia berselisih tentangnya, maka lafaz-lafaz ini tidak ditetapkan dan tidak pula dinafikan kecuali setelah ditanyakan terlebih dahulu tentang maknanya. Jika maknanya termasuk apa yang Allah tetapkan untuk diri-Nya, maka ditetapkan. Jika termasuk apa yang Allah nafikan dari diri-Nya, maka dinafikan. Dan jika kita mendapati suatu lafaz yang dengannya ditetapkan yang hak sekaligus yang batil, atau dinafikan yang hak sekaligus yang batil, atau lafaz itu adalah mujmal (bermakna ganda) yang dimaksudkan untuk menyebut yang hak sekaligus yang batil, sedangkan pengucapnya hanya bermaksud sebagiannya namun ketika diucapkan secara mutlak menimbulkan dugaan atau pemahaman pada manusia baik apa yang dimaksudkan maupun yang tidak dimaksudkan — maka lafaz-lafaz semacam ini tidak boleh diucapkan secara mutlak, baik penetapan maupun penafiannya. Seperti lafaz "jawhar" (substansi), "jism" (benda/tubuh), "tahayuz" (menempati ruang), "jihah" (arah), dan semisalnya dari lafaz-lafaz yang masuk dalam kategori ini. Jarang sekali orang yang membicarakannya — baik dalam penafian maupun penetapan — kecuali ia memasukkan ke dalamnya kebatilan, meskipun ia bermaksud menyebut yang hak.

Ulama salaf dan para imam membenci kalam (pembicaraan) baru yang diada-adakan ini karena mengandung kebatilan, kedustaan, dan berkata tentang Allah tanpa ilmu. Demikian pula Ahmad menyebutkan dalam bantahannya terhadap Jahmiyyah bahwa mereka berdusta atas nama Allah dalam apa yang mereka nafikan dari-Nya, dan berbicara tentang-Nya tanpa ilmu. Semua itu termasuk apa yang diharamkan oleh Allah dan rasul-Nya. Para salaf tidak membenci hal itu semata-mata karena bersifat istilahi (terminologis), dan mereka tidak membenci pula penggunaan dalil yang sahih yang dibawa oleh rasul. Melainkan mereka membenci pendapat-pendapat batil yang bertentangan dengan Al-Kitab dan As-Sunnah. Dan tidak ada yang bertentangan dengan Al-Kitab dan As-Sunnah kecuali sesuatu yang batil dan tidak valid secara akal maupun naql.

Karena itulah ketika Abu Al-Abbas Ibnu Suraij ditanya tentang tauhid, ia menyebutkan tauhid kaum Muslim dan berkata: "Adapun tauhid ahlul batil adalah menyelami pembahasan jawahir (substansi) dan a'radh (aksiden), padahal Allah telah mengutus Nabi Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam untuk mengingkari hal itu." Yang ia maksudkan bukanlah bahwa Nabi mengingkari kedua lafaz ini, karena kedua lafaz itu belum ada di zaman beliau. Yang ia maksudkan adalah pengingkaran terhadap makna-makna batil yang dikandungnya. Karena sesungguhnya yang pertama kali mengada-adakan kedua lafaz itu adalah Jahmiyyah dan Mu'tazilah, dan tujuan mereka adalah mengingkari sifat-sifat Allah Ta'ala, atau mengingkari bahwa Dia bisa dilihat, atau bahwa Dia memiliki kalam yang melekat pada-Nya. Jahmiyyah bahkan mengingkari nama-nama-Nya pula.

Orang pertama yang dikenal mengingkari hal itu adalah Al-Ja'd bin Dirham, yang kemudian disembelih oleh Khalid bin Abdillah Al-Qasri di Wasith sebagai kurban. Khalid berkata: "Wahai sekalian manusia, berkurbanlah, semoga Allah menerima kurban kalian, karena aku akan berkurban dengan Al-Ja'd bin Dirham. Sesungguhnya ia telah menganggap bahwa Allah tidak menjadikan Ibrahim sebagai kekasih (khalil)-Nya dan tidak berbicara langsung dengan Musa. Mahatinggi Allah dari apa yang dikatakan Al-Ja'd, setinggi-tingginya." Kemudian ia turun dan menyembelihnya.

Perkataan ulama salaf dan para imam dalam mencela ilmu kalam ini dan para pengusungnya telah dipaparkan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah: bahwa para imam Sunnah seperti Ahmad bin Hanbal dan lainnya, ketika disebutkan kepada mereka oleh para ahli bid'ah istilah-istilah yang bersifat global seperti: kata "jism" (tubuh/materi), "jauhar" (substansi), "hayyiz" (ruang/tempat), dan semacamnya, mereka tidak menyetujui para ahli bid'ah itu, baik dalam menetapkan istilah tersebut secara mutlak maupun dalam meniadakannya secara mutlak. Adapun para ahli bid'ah berlaku sebaliknya: mereka menciptakan istilah-istilah dan makna-makna baru, baik dalam peniadaan maupun penetapan, lalu menjadikannya sebagai landasan pokok yang dianggap masuk akal dan kokoh, yang wajib diyakini dan dijadikan pijakan. Setelah itu mereka menelaah Al-Qur'an dan Sunnah: jika mereka bisa menafsirkan suatu teks sesuai dengan pendapat mereka, maka mereka tafsirkan demikian; jika tidak, mereka berkata, "Ini termasuk lafal-lafal mutasyabihat yang pelik, yang kami tidak tahu apa yang dimaksud dengannya." Dengan demikian,

mereka menjadikan bid'ah mereka sebagai pokok yang kokoh, sedangkan apa yang dibawa oleh Rasul hanyalah cabang darinya dan dianggap pelik apabila tidak sesuai dengannya. Inilah pangkal ajaran kaum Jahmiyyah, Qadariyyah, dan yang semacam mereka. Inilah pula pangkal ajaran kaum zindiq dari kalangan filsuf dan Bathiniyyah; seluruh kitab mereka berjalan di atas jalan ini. Mengetahui perbedaan antara yang satu dengan yang lain ini merupakan salah satu hal terpenting untuk memahami perbedaan antara jalan lurus yang dengannya Allah mengutus Rasul-Nya dengan jalan-jalan yang menyimpang darinya.

Demikian pula halnya dalam persoalan-persoalan ilmu fikih, masalah-masalah amal hati beserta hakikatnya, dan lain sebagainya. Semua perkara ini telah dimasuki oleh istilah-istilah dan makna-makna baru yang dibuat-buat, serta istilah-istilah dan makna-makna yang bersifat ambigu. Maka yang wajib dilakukan adalah menjadikan apa yang diturunkan Allah berupa Al-Kitab dan Al-Hikmah sebagai pokok dalam semua perkara tersebut, kemudian mengembalikan semua yang diperbincangkan orang kepadanya, dan menjelaskan makna-makna yang terkandung dalam istilah-istilah global yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunnah untuk diterima, serta makna-makna yang bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah untuk ditolak.

Oleh karena itu, setiap kelompok yang dikritik atas bid'ahnya akan berdalil dengan bid'ah yang dilakukan kelompok lain, sebagaimana yang tampak dalam istilah-istilah yang digunakan ahli ra'yi (pendapat akal), ahli kalam (teologi), dan ahli tasawuf. Adapun mengatakan bahwa sebagian ayat itu musykil (pelik) dan mutasyabih (samar) hanya dibolehkan jika diduga bahwa ayat tersebut bertentangan dengan ayat-ayat lain yang muhkam (jelas)

dan terang. Apabila ada nash-nash yang jelas dan muhkam menunjukkan suatu perkara, lalu datang nash lain yang diduga secara zahir bertentangan dengannya, maka dalam hal ini dikatakan: kembalikanlah yang mutasyabih kepada yang muhkam. Adapun jika Al-Qur'an atau Sunnah berbicara dengan satu makna, maka tidak boleh menjadikan apa yang bertentangan dengan makna tersebut sebagai pokok, lalu menjadikan apa yang ada dalam Al-Qur'an dan Sunnah sebagai sesuatu yang pelik dan samar sehingga tidak diterima petunjuknya.

Memang, banyak orang yang merasa pelik dengan nash-nash yang tidak mereka pahami, sehingga menjadi pelik bagi mereka karena keterbatasan pemahaman mereka terhadap maknanya. Namun tidak boleh ada di dalam Al-Qur'an sesuatu yang bertentangan dengan akal sehat dan indera kecuali terdapat pula dalam Al-Qur'an penjelasan maknanya. Sebab Allah menjadikan Al-Qur'an sebagai penyembuh bagi apa yang ada di dalam dada dan penjas bagi manusia, sehingga tidak boleh ia bertentangan dengan hal itu. Akan tetapi, terkadang cahaya risalah itu tersembunyi di beberapa tempat dan zaman, sehingga mereka tidak mengetahui apa yang dibawa oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Adakalanya mereka tidak mengenal lafaznya, adakalanya mereka mengenal lafaznya tetapi tidak mengenal maknanya. Dalam kondisi demikian, mereka berada dalam kejahiliyahan akibat tidak adanya cahaya kenabian. Dari sinilah kemusyrikan dan perpecahan agama menjadi golongan-golongan terjadi, seperti fitnah-fitnah yang melibatkan pedang. Maka fitnah dalam perkataan dan perbuatan adalah bagian dari kejahiliyahan akibat tersembunyi cahaya kenabian dari mereka, sebagaimana yang dikatakan oleh Malik bin Anas, *"Apabila ilmu berkurang, maka*

tampilah kekerasan. Apabila atsar berkurang, maka tampilah hawa nafsu."

Oleh karena itulah, fitnah-fitnah itu diumpamakan dengan potongan-potongan malam yang gelap gulita. Oleh karena itu pula Ahmad berkata dalam khutbahnya, *"Segala puji bagi Allah yang menjadikan di setiap zaman kekosongan (فقر) itu tersisa orang-orang dari kalangan ahli ilmu."*

Maka hidayah yang ada pada penduduk bumi hanyalah bersumber dari cahaya kenabian, sebagaimana Allah berfirman: **"Maka jika datang kepadamu petunjuk dari-Ku, barangsiapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya dia tidak akan sesat dan tidak akan celaka"** (Thaha: 123). Maka orang-orang yang mendapat petunjuk dan keberuntungan adalah mereka yang mengikuti para nabi; mereka adalah kaum muslimin yang beriman di setiap zaman dan tempat. Adapun orang-orang yang mendapat azab dan kesesatan adalah mereka yang mendustakan para nabi.

Tinggallah orang-orang yang berada dalam kejahiliyahan, yang tidak sampai kepada mereka apa yang dibawa oleh para nabi. Mereka ini berada dalam kesesatan, kebodohan, kemusyrikan, dan keburukan. Namun Allah berfirman: **"Dan Kami tidak akan mengazab sebelum Kami mengutus seorang rasul"** (Al-Isra': 15). Dan Allah berfirman: **"(Kami telah mengutus) rasul-rasul sebagai pemberi kabar gembira dan pemberi peringatan agar supaya tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu"** (An-Nisa': 165). Dan Allah berfirman: **"Dan Tuhanmu tidak akan membinasakan negeri-negeri sebelum Dia mengutus di ibu kota negeri itu seorang rasul yang membacakan ayat-ayat Kami kepada mereka; dan tidak pernah**

Kami membinasakan negeri-negeri itu kecuali penduduknya dalam keadaan zalim" (Al-Qashash: 59). Maka orang-orang ini tidak akan Allah binasakan dan azab kecuali setelah mengutus rasul kepada mereka.

Telah diriwayatkan berbagai atsar bahwa barangsiapa yang tidak sampai kepadanya risalah di dunia, maka akan diutus kepadanya seorang rasul pada hari Kiamat di padang mahsyar. Sebagian orang menduga bahwa ini bertentangan dengan ajaran Islam, karena di akhirat tidak ada taklif (pembebanan kewajiban). Namun tidaklah demikian. Sesungguhnya taklif baru terputus apabila mereka telah masuk ke negeri pembalasan, yaitu surga atau neraka. Adapun sebelum itu, mereka di dalam kubur diuji dan difitnah; dikatakan kepada salah seorang dari mereka: "Siapakah Tuhanmu? Apa agamamu? Siapakah nabimu?" Demikian pula di padang mahsyar, dikatakan: "Hendaklah setiap kaum mengikuti apa yang dahulu mereka sembah." Maka orang yang dahulu menyembah matahari akan mengikuti matahari, yang menyembah bulan akan mengikuti bulan, yang menyembah taghut-taghut akan mengikuti taghut-taghut. Dan tinggallah umat ini beserta orang-orang munafiknya. Lalu Allah mendatangi mereka dalam rupa yang berbeda dari rupa yang mereka lihat pertama kali, dan berfirman: "Akulah Tuhanmu." Mereka pun berkata: "Kami berlindung kepada Allah dari engkau. Di sinilah tempat kami hingga Tuhan kami datang kepada kami." Dalam riwayat lain: Dia pun menanya dan meneguhkan mereka, dan itu adalah ujian bagi mereka apakah mereka akan mengikuti selain Tuhan yang mereka ketahui bahwa Dialah Allah yang menampakkan diri kepada mereka pertama kali. Maka Allah meneguhkan mereka ketika menghadapi ujian itu, sebagaimana Dia meneguhkan mereka dalam fitnah kubur.

Apabila mereka tidak mengikutinya karena Dia datang dalam rupa yang tidak mereka kenal, maka Dia mendatangi mereka dalam rupa yang mereka kenal. Lalu Dia menyingkapkan betis-Nya, dan ketika mereka melihatnya, mereka pun tersungkur bersujud, kecuali orang yang munafik; ia ingin bersujud namun tidak mampu, tulang punggungnya menjadi seperti piring terbalik.

Makna ini diriwayatkan secara luas dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam beberapa hadis yang sahih: dari hadis Abu Hurairah dan Abu Sa'id yang keduanya dikeluarkan dalam Shahihain, dari hadis Jabir yang diriwayatkan oleh Muslim, dari hadis Ibnu Mas'ud dan Abu Musa yang dikenal dari riwayat Ahmad dan selainnya. Hal ini menunjukkan bahwa ujian baru terputus apabila mereka telah masuk ke negeri pembalasan, sedangkan sebelum negeri pembalasan masih ada ujian dan cobaan.

Apabila cahaya kenabian terputus dari manusia, mereka jatuh ke dalam kegelapan fitnah, bid'ah dan kefasikan bermunculan, dan keburukan terjadi di antara mereka. Sebagaimana dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Aku meminta kepada Tuhanku tiga hal: Dia mengabulkan dua dan mencegahku dari yang ketiga. Aku meminta agar Dia tidak membinasakan umatku dengan musim paceklik yang merata, dan Dia mengabulkannya. Aku meminta agar Dia tidak menguasai atas mereka musuh dari luar yang menghancurkan mereka, dan Dia mengabulkannya. Aku meminta agar Dia tidak menjadikan permusuhan di antara sesama mereka, namun Dia tidak mengabulkannya."*

Kata "ba's" berasal dari "bu's" (penderitaan). Allah berfirman: **"Katakanlah: 'Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu dari atas atau dari bawah kakimu, atau Dia**

mencampurkan kamu dalam golongan-golongan dan merasakan kepada sebagian kamu keganasan sebagian yang lain" (Al-An'am: 65). Dan dalam Shahihain dari Nabi shallallahu alaihi wa sallam: *ketika turun firman Allah: "Katakanlah: Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu dari atas," beliau bersabda: "Aku berindung dengan wajah-Mu." "Atau dari bawah kakimu," beliau bersabda: "Aku berindung dengan wajah-Mu." "Atau Dia mencampurkan kamu dalam golongan-golongan dan merasakan kepada sebagian kamu keganasan sebagian yang lain," beliau bersabda: "Yang ini lebih ringan."* Hal ini menunjukkan bahwa pasti akan terjadi pencampuran mereka dalam golongan-golongan dan sebagian merasakan keganasan sebagian yang lain, sementara Rasul berlepas diri dalam kondisi ini, dan mereka pun berada dalam kejahiliyahan ketika itu.

Oleh karena itu Az-Zuhri berkata: "Fitnah pun terjadi sementara para sahabat Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam masih banyak. Mereka bersepakat bahwa setiap darah, harta, atau kehormatan yang dilanggar dengan alasan takwil Al-Qur'an adalah sia-sia; mereka menempatkan para pelakunya pada kedudukan orang-orang jahiliyah." Malik pun meriwayatkan dengan sanad yang sahih dari Aisyah radhiyallahu anha bahwa ia berkata: *"Manusia telah meninggalkan pengamalan ayat ini,"* yakni firman Allah: **"Dan apabila ada dua golongan dari orang-orang mukmin berperang, maka damaikanlah antara keduanya"** (Al-Hujurat: 9). Sebab ketika kaum muslimin saling berperang, yang wajib adalah mendamaikan mereka sebagaimana yang diperintahkan Allah. Ketika hal itu tidak dilaksanakan, maka jadilah itu fitnah dan kejahiliyahan.

Demikian pula persoalan-persoalan perselisihan yang diperdebatkan umat dalam masalah usul dan furu': apabila tidak dikembalikan kepada Allah dan Rasul, maka kebenaran tidak akan tampak; bahkan para pihak yang berselisih akan berada tanpa bukti yang jelas dalam perkara mereka. Jika Allah merahmati mereka, sebagian akan mengakui sebagian yang lain dan tidak akan saling menindas, sebagaimana para sahabat pada masa kekhalifahan Umar dan Utsman berselisih dalam sebagian masalah ijtihad; sebagian mengakui sebagian yang lain dan tidak melampaui batas terhadapnya. Namun jika mereka tidak dirahmati, terjadilah perselisihan yang tercela: sebagian menindas sebagian yang lain, baik dalam perkataan seperti saling mengkafirkan dan memfasikkan, maupun dalam perbuatan seperti memenjarakan, memukul, dan membunuh.

Inilah kondisi para ahli bid'ah dan para pelaku kezaliman seperti kaum Khawarij dan yang semisal mereka; mereka menzalimi umat dan melampaui batas terhadap mereka jika berselisih dalam sebagian persoalan agama. Demikian pula seluruh pengikut hawa nafsu: mereka menciptakan bid'ah dan mengkafirkan siapa yang menyelisihi mereka, sebagaimana yang dilakukan oleh Rafidhah, Mu'tazilah, Jahmiyyah, dan selainnya. Orang-orang yang menguji manusia dengan masalah kemakhlukan Al-Qur'an termasuk golongan ini: mereka menciptakan bid'ah, mengkafirkan siapa yang menyelisihi mereka, dan menghalalkan perampasan hak serta penghukuman terhadapnya.

Maka manusia ketika tersembunyi dari mereka sebagian dari apa yang dibawa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, ada yang adil dan ada yang zalim. Yang adil di antara mereka adalah yang mengamalkan apa yang sampai kepadanya dari atsar para nabi

dan tidak menzalimi orang lain. Yang zalim adalah yang melampaui batas terhadap orang lain. Mereka ini zalim padahal mereka tahu bahwa mereka berbuat zalim, sebagaimana firman Allah: **"Dan tidaklah bercerai-berai orang-orang yang didatangkan Al-Kitab (kepada mereka) melainkan sesudah datang kepada mereka bukti yang nyata"** (Al-Bayyinah: 4). Sebab seandainya mereka menempuh keadilan yang mereka ketahui, niscaya sebagian mengakui sebagian yang lain, seperti para muqallid (pengikut) imam-imam fikih yang menyadari diri mereka tidak mampu mengetahui hukum Allah dan Rasul-Nya dalam persoalan-persoalan tersebut, lalu menjadikan imam-imam mereka sebagai wakil dari Rasul, dan berkata: "Inilah puncak kemampuan kami." Maka yang adil di antara mereka tidak menzalimi yang lain dan tidak melampaui batas terhadapnya baik dalam perkataan maupun perbuatan, seperti mengklaim bahwa pendapat yang diikutinya adalah yang benar tanpa bukti yang diajukan, lalu mencela siapa yang menyelisihinya padahal ia sendiri dimaafkan.

Adapun orang-orang yang menguji Ahmad dan selainnya adalah termasuk golongan orang-orang jahil ini. Mereka menciptakan perkataan yang samar untuk menolak kebenaran. Ahmad pun menjawab mereka ketika mereka mendebatnya dalam ujian itu dan menyebut kata "jism" dan semacamnya; ia menjawab: "Saya mengatakan sebagaimana yang difirmankan Allah: **'Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa'** (Al-Ikhlâs: 1), **'Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu'** (Al-Ikhlâs: 2). Adapun kata 'jism', itu adalah lafal yang dibuat-buat dan baru; tidak ada seorangpun yang diwajibkan berbicara dengannya sama sekali. Makna yang dikehendaki dengannya bersifat global, dan kalian belum menjelaskan maksud kalian agar kami bisa

menyetujui makna yang benar." Ia berkata: "Aku tidak tahu apa yang kalian maksud. Namun aku mengatakan: **'Allah Maha Esa'** (Al-Ikhlas: 1), **'Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu'** (Al-Ikhlas: 2), **'Dia tidak beranak dan tidak diperanakkan'** (Al-Ikhlas: 3), **'Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia'** (Al-Ikhlas: 4)."

Beliau berkata: "Aku tidak tahu apa yang kalian maksud dengan kata 'jism', maka aku tidak menyetujui kalian dalam menetapkan atau meniadakan lafal itu, karena Al-Kitab dan Sunnah tidak memuat penetapan maupun peniadaannya. Apabila kita tidak tahu maknanya yang dimaksudkan oleh penuturnya: jika yang dimaksud dalam peniadaan dan penetapan itu adalah sesuatu yang sesuai dengan Al-Kitab dan Sunnah, kami setuju; jika yang dimaksud adalah sesuatu yang menyelisihi Al-Kitab dan Sunnah dalam peniadaan dan penetapan, kami tidak setuju."

Lafal "jism," "jauhar," dan semacamnya tidak terdapat dalam Kitab Allah, Sunnah Rasul-Nya, maupun perkataan seorang pun dari kalangan sahabat, tabi'in hingga hari kiamat, dan seluruh imam kaum muslimin yang berbicara tentang Allah, baik dalam peniadaan maupun penetapan. Oleh karena itu Ahmad berkata dalam risalahnya kepada Al-Mutawakkil: "Aku tidak suka berbicara tentang sesuatu dari hal itu kecuali apa yang ada dalam Kitab Allah, dalam hadis dari Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, atau dari para sahabat, atau dari tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik. Adapun selain itu, berbicara tentangnya tidaklah terpuji." Ia juga menyebutkan dalam apa yang ia hikayatkan dari kaum Jahmiyyah bahwa mereka berkata: "Tidak ada pada-Nya ini dan tidak ada itu dan tidak ada itu." Dan memang demikianlah adanya.

Sebab kata "jism" dalam bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan memiliki makna tertentu, sebagaimana firman Allah: **"Dan apabila kamu melihat mereka, tubuh-tubuh mereka menjadikan kamu kagum. Dan jika mereka berkata, kamu mendengarkan perkataan mereka"** (Al-Munafiqun: 4). Dan firman Allah: **"Dan menambahkan kepadanya keluasan ilmu dan fisik"** (Al-Baqarah: 247). Ibnu Abbas berkata: "Thalut adalah orang yang paling berilmu di kalangan Bani Israil dalam hal perang, dan ia melebihi manusia dengan kedua bahunya, lehernya, dan kepalanya." Kata "basthah" berarti keluasan. Ibnu Qutaibah berkata: "Ia berasal dari ucapanmu 'basathtu asy-syai' apabila sesuatu itu terkumpul lalu kamu membuka dan meluaskannya." Sebagian ulama berkata: "Yang dimaksud dengan keagungan fisik adalah kelebihan kekuatan, karena kebiasaannya bahwa siapa yang lebih besar fisiknya maka lebih banyak kekuatannya."

Inilah kata "jism" dalam bahasa Arab yang dengannya Al-Qur'an diturunkan. Al-Jauhari berkata: Abu Zaid Al-Anshari berkata: "Jism adalah jasad, demikian pula jus-man dan jus-man." Al-Ashma'i berkata: "Jism, jasad, dan jusman adalah sosok/badan." Sejumlah ulama berkata: "Jism manusia disebut jusman." Dikatakan pula: "Jasuma asy-syai" artinya menjadi besar, maka ia adalah "jasim" dan "jizam." "Al-jizam" dengan kasrah adalah bentuk jamak dari "jasim." Abu Ubaidah berkata: "Tajassam-tu fulan-an mina al-qaum" artinya aku memilihnya seolah-olah kamu menuju jismnya, sebagaimana kamu berkata "ta'attaihi" artinya aku menuju atinya dan sosoknya. Abu Ubaidah pun bersyair: *"Aku memilihnya dari antara mereka dengan pedang yang tipis, dan aku menuju ke tanah apabila aku mengambil arahnya dan mengikutinya."* "Tajassama" berasal dari "jism." Ibnu As-Sikkit berkata: "Tajassam-

tu al-amr" artinya aku menempuh bagian terbesarnya dan terpentingnya. Ia berkata: "Demikian pula tajassam-tu ar-raml wa al-jabal" artinya aku mendaki bagian terbesarnya. "Al-ajsam" adalah yang paling besar. Amir bin Ath-Thufail bersyair: *"Sungguh kaum Al-Hiy dari Amir telah mengetahui bahwa bagi kami adalah puncak yang paling agung."*

Inilah kata "jism" dalam bahasa Arab. Berdasarkan ini, udara tidak disebut "jism," nafas yang keluar dari manusia tidak disebut "jism," dan roh yang ditiupkan ke dalamnya tidak disebut "jism." Sudah maklum bahwa Allah subhanahu wa ta'ala tidak menyerupai sesuatupun dari itu, tidak pula tubuh manusia maupun selainnya. Maka Allah tidak boleh disifati dengan sifat-sifat yang khusus bagi makhluk, dan tidak boleh digunakan atas-Nya nama-nama yang khusus bagi sifat-sifat makhluk. Oleh karena itu tidak boleh dikatakan: Dia adalah "jism" (tubuh/materi) maupun "jasad" (badan).

Adapun para ahli kalam, maka kata "jism" menurut mereka lebih umum dari ini. Mereka berbeda pendapat tentang maknanya dengan perbedaan yang banyak, baik perbedaan pemikiran maupun perbedaan istilah terminologis. Mereka berkata: "Setiap yang dapat ditunjuk secara inderawi maka ia adalah jism." Kemudian setelah itu mereka berbeda pendapat. Banyak di antara mereka yang berkata: "Setiap yang demikian pasti tersusun dari jauh-jauh fard (atom-atom tunggal)." Kemudian di antara mereka ada yang berkata: "Jism minimal adalah satu jauh dengan syarat bergabung dengan yang lain." Ada yang berkata: "Dua jauh dan seterusnya." Ada yang berkata: "Empat ke atas." Ada yang berkata: "Enam." Ada yang berkata: "Delapan." Ada yang berkata: "Enam belas." Ada yang berkata: "Tiga puluh dua." Ini

adalah pendapat orang-orang yang berpendapat bahwa seluruh benda tersusun dari jauhar-jauhar yang tidak bisa dibagi.

Ulama lain dari kalangan filosof berkata: "Seluruh benda tersusun dari hayula (materi) dan shurah (bentuk), bukan dari jauhar-jauhar fard." Banyak dari kalangan ahli kalam dan selain ahli kalam berkata: "Benda-benda tidak tersusun dari ini, tidak dari itu, tidak dari ini, dan tidak dari itu." Ini adalah pendapat Hisyamiyyah, Kullabiyyah, Dharariyyah, dan kelompok-kelompok besar lainnya; mereka tidak berpendapat dengan jauhar fard, tidak pula dengan materi dan bentuk.

Ulama yang lain mengklaim adanya ijma' kaum muslimin atas penetapan jauhar fard, sebagaimana yang dikatakan oleh Abul Ma'ali dan selainnya: "Kaum muslimin telah bersepakat bahwa benda-benda itu terbatas dalam pembagian dan pemecahannya hingga menjadi atom-atom tunggal." Meski demikian, ia sendiri meragukannya, demikian pula Abu Al-Husain Al-Bashri dan Abu Abdillah Ar-Razi meragukannya. Sudah maklum bahwa pendapat ini tidak dikatakan oleh seorang pun dari imam-imam kaum muslimin, tidak dari kalangan sahabat, tidak dari tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, dan tidak pula dari seorang pun imam ilmu yang terkenal di kalangan kaum muslimin. Orang pertama yang mengatakan hal itu dalam Islam adalah segolongan dari Jahmiyyah dan Mu'tazilah. Ini termasuk perkataan yang dicela dan dicerca oleh ulama salaf. Namun orang yang menghikayatkan ijma' ini, karena ia tidak mengetahui usul agama kecuali apa yang ada dalam kitab-kitab kalam, dan ia tidak mendapati kecuali orang-orang yang berpendapat demikian, ia pun menyangka bahwa ini adalah ijma' kaum muslimin. Pendapat tentang jauhar fard adalah batil, dan pendapat tentang hayula dan

shurah juga batil. Pembahasan tentang pendapat-pendapat ini telah diuraikan panjang lebar di tempat-tempat lain.

Sebagian yang lain berkata: jasad adalah sesuatu yang berdiri sendiri, dan setiap yang berdiri sendiri adalah jasad, dan setiap jasad berdiri sendiri, serta dapat ditunjuk.

Mereka berselisih pendapat mengenai apakah jasad-jasad itu serupa satu sama lain ataukah tidak, dalam dua pendapat yang masyhur. Jika hal ini telah diketahui, maka barangsiapa yang mengatakan bahwa Allah adalah jasad dengan maksud bahwa Dia tersusun dari bagian-bagian, maka pendapatnya itu batil. Demikian pula jika ia bermaksud bahwa Allah menyerupai makhluk-makhluk-Nya yang lain, maka telah diketahui melalui syariat dan akal bahwa Allah tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya dalam satu pun dari sifat-sifat-Nya. Maka barangsiapa yang menetapkan bagi Allah suatu keserupaan dalam satu pun dari sifat-sifat-Nya, ia adalah orang yang batil. Dan barangsiapa yang mengatakan bahwa Allah adalah jasad dengan makna ini, maka ia pun batil.

Adapun barangsiapa yang mengatakan bahwa Allah bukan jasad dengan makna bahwa Dia tidak dapat dilihat di akhirat, tidak berbicara dengan Al-Qur'an dan kalam lainnya, tidak melekat pada-Nya ilmu dan kemampuan serta sifat-sifat lainnya, tidak terangkat tangan kepada-Nya dalam doa, tidak dilakukan isra' miraj bersama Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam menuju kepada-Nya, tidak naik kepada-Nya kalimat-kalimat yang baik, dan tidak naik kepada-Nya para malaikat dan ruh, maka pendapat orang ini pun batil.

Demikian pula setiap orang yang menafikan apa yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya lalu berkata bahwa hal itu adalah tajsim (penyifatan dengan jasad), maka penafiannya itu

batil, dan penamaannya itu sebagai tajsim adalah suatu pengelabuan darinya. Sebab jika ia bermaksud bahwa hal itu dalam bahasa Arab disebut jasad, maka ia telah berbuat batil. Dan jika ia bermaksud bahwa hal itu mengharuskan adanya jasad yang tersusun dari atom-atom tunggal atau dari materi dan bentuk, atau bahwa hal itu mengharuskan Allah menjadi jasad sementara semua jasad itu serupa, maka dikatakan kepadanya: mayoritas orang-orang berakal menentangmu dalam hal keserupaan jasad-jasad makhluk dan dalam hal bahwa jasad-jasad itu tersusun dari bagian-bagian. Mereka tidak mengatakan bahwa udara itu serupa dengan air, tidak pula tubuh-tubuh hewan serupa dengan besi dan gunung-gunung. Maka bagaimana mungkin mereka akan sepakat denganmu bahwa Tuhan Yang Mahatinggi akan menjadi serupa dengan makhluk-Nya, jika mereka menetapkan bagi-Nya apa yang telah ditetapkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah?

Allah subhanahu wa ta'ala telah menafikan keserupaan di antara sebagian makhluk-makhluk-Nya padahal keduanya adalah jasad, seperti firman-Nya dalam Surah Muhammad ayat 38: **"Dan jika kamu berpaling, Dia akan mengganti kamu dengan kaum yang lain, kemudian mereka tidak akan seperti kamu."** Padahal keduanya adalah manusia. Maka bagaimana mungkin boleh dikatakan: jika Tuhan langit memiliki ilmu dan kemampuan, berarti Dia serupa dengan makhluk-Nya? Padahal Allah subhanahu wa ta'ala tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, tidak dalam zat-Nya, tidak dalam sifat-sifat-Nya, dan tidak dalam perbuatan-perbuatan-Nya.

Inti persoalannya adalah bahwa jasad menurut keyakinan penafi ini mengharuskan keserupaan dengan seluruh jasad dan mengharuskan tersusun dari atom-atom tunggal atau dari materi

dan bentuk. Namun mayoritas orang-orang berakal menentanginya dalam hal keharusan tersebut, dan keharusan ini pun telah disepakati ketidakadaannya oleh kedua pihak, dan itulah yang menjadi tujuan.

Maka jika mereka telah sepakat tentang ketiadaan kekurangan yang dinafikan dari Allah secara syariat dan akal, tersisalah pembahasan mereka tentang jasad dalam pengertian istilah: apakah ia mengharuskan keburukan ini? Ini adalah pembahasan akal, seperti pembahasan manusia tentang sifat-sifat apakah ia kekal atau tidak? Pembahasan akal ini tidak terkait dengan agama kaum muslimin. Bahkan tidak ada satu pun dari Al-Qur'an, Sunnah, maupun atsar dari ulama salaf yang menyebutkan kata jasad dalam hubungannya dengan Allah subhanahu wa ta'ala, baik dalam bentuk penafian maupun penetapan.

Maka tidak seorang pun berhak untuk membuat-buat nama yang bersifat global yang mengandung makna-makna yang berbeda-beda, yang tidak disebutkan oleh syariat, lalu mengaitkan agama kaum muslimin dengannya. Walaupun nama itu telah diucapkan dalam bahasa Arab, lalu bagaimana jika seseorang membuat makna lain bagi suatu lafaz? Jika makna yang dimaksudnya adalah benar, hendaklah ia mengungkapkannya dengan ungkapan yang tidak mengandung kesamaran. Maka jika keyakinannya adalah bahwa jasad-jasad itu serupa dan bahwa Allah tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya, serta Dia subhanahu wa ta'ala tidak memiliki tandingan, tidak memiliki sekutu, dan tidak memiliki lawan, maka ungkapan-ungkapan Al-Qur'an telah menunaikan makna ini tanpa pengelabuan dan tanpa perdebatan.

Dan jika keyakinannya adalah bahwa jasad-jasad itu tidak serupa dan bahwa segala sesuatu yang dapat dilihat dan melekat padanya sifat-sifat adalah jasad, maka ia wajib menetapkan apa yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya berupa ilmu-Nya, kemampuan-Nya, dan seluruh sifat-sifat-Nya. Seperti firman-Nya dalam Surah Al-Baqarah ayat 255: **"Dan mereka tidak mengetahui sesuatu pun dari ilmu Allah melainkan apa yang Dia kehendaki."** Dan firman-Nya dalam Surah Adz-Dzariyat ayat 58: **"Sesungguhnya Allah Dialah Maha Pemberi rezeki yang mempunyai kekuatan lagi sangat kokoh."** Dan sabda Nabi shallallahu alaihi wa sallam dalam hadis istikharah: *"Ya Allah, sesungguhnya aku memohon pilihan kepada-Mu dengan ilmu-Mu dan aku memohon kemampuan kepada-Mu dengan kekuasaan-Mu."* Dan sabda beliau dalam hadis yang lain: *"Ya Allah, dengan ilmu-Mu atas yang gaib dan kekuasaan-Mu atas makhluk."* Dan hendaklah ia mengatakan sebagaimana yang disabdakan Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian pada hari kiamat secara nyata, sebagaimana kalian melihat matahari dan bulan, kalian tidak berdesak-desakan dalam melihat-Nya."* Maka beliau menyerupakan cara melihat dengan cara melihat, meskipun yang dilihat tidaklah serupa dengan yang dilihat.

Inilah ungkapan-ungkapan Al-Qur'an dan Sunnah tentang makna yang benar ini, tanpa pengelabuan dan tanpa perdebatan di kalangan Ahlus Sunnah yang mengikuti Al-Qur'an, Sunnah, dan pendapat para sahabat. Kemudian setelah ini, barangsiapa yang telah jelas baginya suatu makna melalui akal bahwa ia merupakan konsekuensi dari kebenaran, hendaknya ia tidak menolaknya dari akalnya, karena konsekuensi dari kebenaran adalah kebenaran. Akan tetapi makna tersebut haruslah ditunjukkan oleh syariat, lalu

diungkapkan dengan lafaz-lafaz syariat. Jika seandainya syariat tidak menunjukkannya, maka ia bukan termasuk sesuatu yang wajib diyakini oleh manusia, dan dalam hal itu tidak seorang pun berhak mengajak manusia kepadanya, meskipun ia dianggap benar pada dirinya sendiri.

Adapun masalah keserupaan jasad-jasad dan tersusunnya jasad dari atom-atom tunggal, mayoritas ulama kalam telah kacau dalam hal ini. Banyak di antara mereka yang berpendapat demikian pada satu waktu dan berpendapat lain pada waktu yang lain. Kebanyakan hal itu disebabkan oleh lafaz-lafaz yang bersifat global dan makna-makna yang samar. Pembahasan yang panjang tentang hal ini telah diuraikan di tempat lain.

Namun yang dimaksud di sini adalah: seandainya seseorang telah jelas baginya bahwa jasad-jasad itu tidak serupa dan tidak tersusun dari keduanya, ia tidak berhak untuk membuat-buat dalam agama Islam perkataan bahwa Allah adalah jasad, lalu berdebat berdasarkan makna yang benar yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah. Bahkan cukuplah baginya menetapkan makna tersebut dengan ungkapan-ungkapan syariat. Dan seandainya jelas pula baginya bahwa jasad-jasad itu serupa dan bahwa jasad itu tersusun, ia tidak berhak membuat-buat penafian dengan nama ini dan memperdebatkan maknanya yang ia yakini dengan akalnya. Bahkan makna yang diketahui melalui syariat dan akal itu dapat diungkapkan dengan ungkapan yang tidak mengandung kesamaran dan tidak mengandung pengelabuan.

Adapun mereka yang mengatakan bahwa jasad itu tersusun dari atom-atom, banyak di antara mereka yang mengklaim bahwa hal itu demikian dalam bahasa Arab, karena orang Arab berkata: "Ini ajsam dari ini" maksudnya lebih banyak bagian-bagiannya.

Mereka berkata: "Ini jasim" artinya banyak bagian-bagiannya. Ia berkata: Penggunaan pola af'al untuk superlatif hanya berlaku untuk apa yang ditunjukkan oleh nama tersebut. Maka jika dikatakan: ini lebih berilmu dan lebih penyantun, hal itu menunjukkan kelebihan dalam apa yang ditunjukkan oleh lafaz ilmu dan penyantun. Maka ketika mereka berkata "ajsam" untuk sesuatu yang lebih banyak bagiannya, hal itu menunjukkan bahwa lafaz jasad menurut mereka dimaksudkan untuk yang tersusun. Maka barangsiapa yang berkata jasad namun bukan tersusun, berarti ia telah keluar dari bahasa Arab.

Mereka berkata: Ini adalah kekacauan dalam lafaz, meskipun kami tidak mengkafirkannya jika ia tidak menetapkan kekhususan jasad berupa susunan dan rangkaian. Sebagian yang lain menentang mereka dalam perkataan mereka "ajsam dari ini", dan berkata: Lafaz ini bukan dari bahasa Arab, sebagaimana yang diriwayatkan dari Abu Zaid. Maka dikatakan kepadanya: Tidak diragukan bahwa orang Arab berkata "ini jasim" artinya besar tubuhnya, dan "ini ajsam dari ini" artinya lebih besar tubuhnya. Akan tetapi anggapan bahwa orang Arab meyakini hal itu karena banyaknya bagian-bagian yang merupakan atom-atom tunggal hanyalah berlaku jika seluruh ahli bahasa meyakini bahwa jasad itu tersusun dari atom-atom tunggal. Sedangkan atom tunggal adalah sesuatu yang telah mencapai tingkat kehalusan dan ketidakberartian sampai-sampai sisi kanannya tidak dapat dibedakan dari sisi kirinya.

Telah diketahui bahwa mayoritas orang-orang berakal dari kalangan manusia tidak dapat membayangkan atom tunggal. Mereka yang dapat membayangkannya, kebanyakan tidak menetakannya. Mereka yang menetakannya hanya

menetapkannya melalui jalan-jalan yang tersembunyi, panjang, dan jauh. Maka mustahil bahwa lafaz yang umum digunakan dalam bahasa yang diucapkan oleh kalangan khusus maupun umum dimaksudkan untuk pengertian ini.

Telah diketahui secara pasti bahwa tidak seorang pun dari para sahabat dan para pengikut mereka dengan baik yang berbicara tentang penetapan atom tunggal, tidak pula tentang sesuatu yang menunjukkan adanya penetapan itu menurut mereka. Bahkan tidak pula orang Arab sebelum mereka, tidak pula umat-umat lain yang masih berada di atas fitrah, dan tidak pula para pengikut para rasul. Maka bagaimana mungkin diklaim atas mereka bahwa mereka tidak mengucapkan lafaz jasad kecuali untuk yang tersusun dan dirangkai?

Seandainya kamu berkata kepada siapa pun dari orang Arab: "Matahari, bulan, dan langit tersusun menurut pandanganmu dari bagian-bagian kecil yang masing-masingnya tidak dapat dibagi," atau gunung-gunung, atau udara, atau hewan, atau tumbuhan, niscaya ia tidak dapat membayangkan makna ini kecuali dengan susah payah. Kemudian jika ia membayangkannya, boleh jadi fitrahnya mendustakannya dan berkata: Bagaimana mungkin ada sesuatu yang satu sisinya tidak dapat dibedakan dari sisi yang lain? Mayoritas orang-orang berakal dari berbagai kelompok kaum muslimin dan lainnya mengingkari atom tunggal. Para ahli fikih semuanya mengingkarinya, demikian pula para ahli hadis dan para sufi.

Oleh karena itu, para ahli fikih telah sepakat tentang kemungkinan transformasi sebagian benda menjadi benda lain, seperti transformasi kotoran menjadi abu dan babi menjadi garam. Kemudian mereka membicarakan tentang transformasi ini apakah

mensucikan atau tidak? Adapun para penganut atom tunggal, menurut mereka zat-zat tidak bertransformasi. Bahkan atom-atom yang ada pada mulanya adalah sama persis pada yang kedua, yang berbeda hanyalah susunannya. Oleh karena itu, para ahli fikih belakangan yang telah mengambil pemahaman susunan ini dari para ulama kalam berbicara dengan lafaz susunan dalam air dan semacamnya. Mereka berkata: Sesungguhnya air berbeda dari yang lainnya hanya dalam hal susunan saja.

Demikian pula para penganut atom tunggal berpendapat bahwa kita sama sekali tidak pernah menyaksikan Allah subhanahu wa ta'ala menciptakan sesuatu dari atom-atom dan zat-zat yang berdiri sendiri. Dan bahwa segala sesuatu yang Dia ciptakan berupa hewan, tumbuhan, mineral, buah-buahan, hujan, awan, dan selainnya hanyalah pengumpulan dan pemisahan atom-atom serta perubahan sifat-sifatnya dari satu keadaan ke keadaan lain, bukan bahwa Dia menciptakan sesuatu yang baru dari atom-atom dan jasad-jasad yang berdiri sendiri. Pendapat ini ditolak oleh mayoritas orang-orang berakal yang mengatakan bahwa pendapat ini bertentangan dengan indera, akal, dan syariat, apalagi jika dikatakan bahwa lafaz jasad dalam bahasa Arab mengharuskan makna ini.

Kemudian jasad adakalanya dimaksudkan sebagai ketebalan itu sendiri, yang merupakan sifat yang melekat pada yang lain. Dan adakalanya dimaksudkan sebagai benda yang tebal, yaitu yang berdiri sendiri. Maka kita berkata: Kain ini memiliki jasad, artinya ketebalan. Dan firman-Nya dalam Surah Al-Baqarah ayat 247: **"Dan menambahkan kepadanya kelebihan yang banyak dalam ilmu dan jasad."** Mungkin dijadikan dalil untuk hal ini, karena Dia menggandingkan jasad dengan ilmu yang merupakan kata

abstrak. Maka kita berkata: Maknanya adalah Dia menambahkan kelebihan dalam ukurannya sehingga menjadikan ukuran tubuhnya lebih besar dari tubuh yang lain. Maka jasad di sini adalah ukuran itu sendiri, bukan objek yang diukur.

Demikian pula firman Allah subhanahu wa ta'ala dalam Surah Al-Munafiqun ayat 4: **"Tubuh-tubuh mereka mengagumkanmu."** Artinya bentuk-bentuk mereka yang melekat pada tubuh-tubuh mereka, sebagaimana kamu berkata: Aku kagum dengan kebaikannya, kecantikannya, warnanya, dan kegagahannya. Maka adakalanya yang dimaksud adalah sifat-sifat tubuh, dan adakalanya yang dimaksud adalah tubuh-tubuh itu sendiri. Dan ketika mereka berkata "ini ajsam dari ini", mereka bermaksud bahwa ia lebih tebal dan lebih besar. Adapun anggapan bahwa mereka bermaksud bahwa kebesaran dan ketebalan itu disebabkan bertambahnya bagian-bagian, ini adalah sesuatu yang pasti diketahui bahwa hal itu tidak pernah terlintas dalam benak para ahli bahasa, kecuali orang yang mengambilnya dari para ulama kalam yang diada-adakan, yang muncul dalam Islam setelah berakhirnya masa para sahabat dan kebanyakan tabi'in. Karena hal ini tidak pernah dikenal dalam Islam ada yang membicarakan atau maknanya kecuali pada akhir masa Daulah Umayyah ketika muncul Jahm bin Shafwan dan Al-Ja'd bin Dirham, kemudian muncul pada kalangan Mu'tazilah.

Maka telah jelaslah bahwa barangsiapa yang berkata: jasad adalah yang dirangkai dan tersusun, serta meyakini bahwa jasad-jasad tersusun dari atom-atom tunggal, maka ia telah mengklaim suatu makna rasional yang ditentang oleh mayoritas orang-orang berakal dari kalangan manusia. Tidak ada yang dinukil dari seorang pun ulama salaf bahwa mereka menyetujuinya. Ia juga telah

menjadikan lafaz jasad dalam istilahnya menunjukkan makna yang tidak ditunjukkan oleh lafaz tersebut dalam bahasa. Maka ia telah mengubah makna lafaz dalam bahasa, mengklaim suatu makna rasional yang masih diperdebatkan, dan tidak memiliki dari syariat sesuatu yang mendukung apa yang ia klaim tentang makna lafaz tersebut, tidak pula tentang makna rasional yang ia klaim. Maka bahasa tidak menunjukkan apa yang ia katakan, syariat tidak menunjukkan apa yang ia katakan, dan akal tidak menunjukkan penamaan lafaz-lafaz melainkan hanya menunjukkan makna yang murni, dan hal itu pun masih diperdebatkan panjang.

Kita mengetahui secara pasti bahwa makna yang wajib dinafikan dari Allah tidak memerlukan penafiannya dengan cara yang ia buat-buat itu berupa penunjukkan lafaz tersebut, tidak pula dengan makna rasional yang ia klaim. Bahkan mereka yang menjadikan hal ini sebagai landasan utama mereka dalam mensucikan Tuhan melalui penafian nama jasad tidak mungkin bagi mereka untuk mensucikan-Nya dari satu pun kekurangan sama sekali. Karena ketika mereka berkata: "Ini termasuk sifat-sifat jasad," maka segala yang mereka tetapkan pun termasuk sifat-sifat jasad, seperti keberadaan-Nya yang hidup, berpengetahuan, berkemampuan, bahkan keberadaan-Nya sebagai wujud yang berdiri sendiri. Karena mereka tidak mengenal hal ini di alam nyata kecuali pada jasad. Maka jika penentang berkata: Aku berkata tentang apa yang kalian nafikan semisal dengan apa yang mereka katakan tentang apa yang kalian tetapkan, niscaya mereka tidak mampu menjawab.

Kemudian mereka memiliki dua pendapat tentang kelayakan Tuhan atas sifat-sifat kesempurnaan menurut pandangan mereka: apakah diketahui hanya dengan ijmak saja atau diketahui pula

dengan akal? Maka barangsiapa yang berkata bahwa hal itu tidak diketahui dengan akal, seperti Abul Ma'ali, Ar-Razi, dan selain keduanya, niscaya tidak tersisa pada mereka dalil akal yang dapat digunakan untuk mensucikan Tuhan dari banyak kekurangan.

Ini jika ia tidak menafikan kecuali apa yang wajib dinafikan dari Allah, seperti penafiannya terhadap kekurangan-kekurangan. Karena sesungguhnya wajib mensucikan Tuhan darinya dan menafikan dari-Nya keserupaan dengan makhluk-makhluk. Sebagaimana wajib mensucikan Tuhan dari setiap kekurangan dan aib, wajib pula mensucikan-Nya dari adanya sesuatu dari makhluk-makhluk yang menyerupai-Nya dalam satu pun dari sifat-sifat kesempurnaan yang tetap bagi-Nya. Dua jenis ini mencakup pensucian yang wajib bagi Allah. Surah Al-Ikhlâs telah menunjukkan dua jenis ini.

Maka firman-Nya: "**Ahad**" beserta firman-Nya dalam Surah Al-Ikhlâs ayat 4: "**Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia.**" menafikan keserupaan dan kesetaraan. Dan firman-Nya: "**Ash-Shamad**" mencakup seluruh sifat-sifat kesempurnaan. Maka kekurangan secara jenisnya dinafikan dari Allah subhanahu wa ta'ala, dan segala yang khusus bagi makhluk termasuk kekurangan yang wajib Tuhan disucikan darinya, berbeda dengan apa yang Tuhan disifati dengannya.

Dan hamba pun disifati dengan apa yang sesuai dengannya, seperti ilmu, kemampuan, kasih sayang, dan sebagainya. Maka hal-hal ini bukanlah kekurangan. Bahkan apa yang tetap bagi Allah dari makna-makna ini ditetapkan bagi Allah dengan cara yang tidak ada satu pun dari makhluk-makhluk yang mendekati-Nya, apalagi menyerupai-Nya. Bahkan apa yang Allah ciptakan di surga berupa makanan, minuman, dan pakaian tidak menyerupai apa yang Dia

ciptakan di dunia, meskipun keduanya memiliki nama yang sama dan keduanya adalah makhluk.

Ibnu Abbas radhiyallahu anhumanya berkata: *"Tidak ada di dunia dari apa yang ada di surga kecuali namanya."* Allah telah mengabarkan bahwa di surga terdapat susu, khamr, madu, air, sutra, emas, dan perak, namun hakikat-hakikat itu tidak serupa dengan hakikat-hakikat ini, padahal keduanya adalah makhluk. Maka Sang Pencipta subhanahu wa ta'ala lebih jauh dari keserupaan dengan makhluk-makhluk daripada jarak antara makhluk satu dengan makhluk yang lain.

Allah telah menamakan diri-Nya: Yang Maha Mengetahui, Yang Maha Penyantun, Yang Maha Pengasih, Yang Maha Penyayang, Yang Maha Mendengar, Yang Maha Melihat, Yang Mahaperkasa, Yang Maha Merajai, Yang Maha Gagah, Yang Maha Agung, Yang Maha Pemberi keamanan, Yang Mahaagung, Yang Maha Mulia, Yang Maha Kaya, Yang Maha Bersyukur, Yang Maha Besar, Yang Maha Memelihara, Yang Maha Menyaksikan, Yang Maha Haq, Yang Maha Mengurus, Yang Maha Melindungi. Dia juga menamakan sebagian makhluk-Nya dengan nama-nama ini: Dia menamakan manusia sebagai yang mendengar dan melihat, menamakan Nabi-Nya sebagai yang pengasih dan penyayang, menamakan sebagian hamba-Nya sebagai raja, sebagian lainnya sebagai yang bersyukur, sebagian lainnya sebagai yang agung, sebagian lainnya sebagai yang penyantun dan berpengetahuan, dan seluruh nama-nama yang disebutkan itu, dengan diketahui bahwa yang dinamai dengan nama-nama ini dari kalangan makhluk tidak serupa dengan Sang Pencipta yang Mahamulia dalam satu pun dari segala hal.

Demikian pula perdebatan mengenai istilah *al-tahayuz* (menempati ruang), *al-jihah* (arah), dan semacamnya. Sebagian orang berpendapat bahwa Allah menempati ruang dan berada pada suatu arah; sebagian lain berpendapat bahwa Dia tidak menempati ruang dan tidak berada pada suatu arah; dan sebagian lain lagi berpendapat bahwa Dia berada pada suatu arah namun tidak menempati ruang. Istilah *al-mutahayiz* (yang menempati ruang) mencakup makna jisim (tubuh/materi) dan *al-jawhar al-fard* (atom tunggal), sedangkan istilah *al-jawhar* (substansi) terkadang dimaksudkan sebagai yang menempati ruang dan terkadang dimaksudkan sebagai atom tunggal.

Sebagian filosof mengklaim adanya substansi-substansi yang berdiri sendiri namun tidak menempati ruang. Adapun para tokoh mutakhir ilmu kalam seperti al-Syahrastani, al-Razi, al-Amidi, dan semacam mereka berpendapat bahwa akal tidak memiliki dalil yang menolak kemungkinan itu. Oleh karena itu, orang yang menempuh jalan mereka — yang membuktikan kebaruan alam semesta melalui kebaruan jisim-jisim — berpendapat bahwa andaikata terdapat substansi-substansi rasional (akal), maka dalil tersebut tidak menunjukkan kebaruan substansi-substansi itu. Karena itulah, segolongan orang yang mencampurkan ilmu kalam dengan filsafat sampai pada kesimpulan tentang keazalian substansi-substansi rasional dan kebaruan jisim-jisim, serta bahwa sebab yang mewajibkan kebaruan jisim adalah terjadinya suatu gambaran di antara gambaran-gambaran jiwa. Beberapa tokoh pengarang tertentu pun berpendapat demikian.

Demikian pula al-Armawi, pengarang *Al-Lubab*, yang menanggapi syubhat para filosof mengenai kesinambungan aktivitas Sang Pencipta — yang mengimplikasikan bahwa

kebaruan sesuatu pasti memiliki sebab — dengan memberikan jawaban yang ia anggap cemerlang, yang ia ambil dari perkataan al-Razi dalam *Al-Matalib al-'Aliyah*. Padahal dalam *Al-Matalib al-'Aliyah* itu, al-Razi mencampuradukkan pemikiran para filosof dengan pemikiran para teolog, dan dalam masalah kebaruan dan keazalian ia sendiri berada dalam kebingungan. Jawaban tersebut sebenarnya termasuk jawaban yang paling rusak. Sebab akan dikatakan kepadanya: apa yang mewajibkan terjadinya gambaran-gambaran itu terus-menerus? Lagi pula, jiwa menurut mereka tidak bisa tidak harus terhubung dengan jisim, sehingga mustahil ada jiwa tanpa jisim.

Selain itu, yang telah diketahui secara pasti dari agama para rasul adalah bahwa segala sesuatu selain Allah adalah makhluk yang baru, yang ada setelah sebelumnya tidak ada. Lebih jauh lagi, substansi-substansi rasional yang ditetapkan oleh para filosof hanya ada dalam pikiran, bukan dalam kenyataan di luar. Adapun kebanyakan para teolog menyatakan bahwa ketiadaan substansi-substansi itu diketahui secara aksiomatis oleh akal. Pembahasan mengenai hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain, dan telah dijelaskan bahwa substansi-substansi rasional yang diklaim para filosof — yaitu akal, jiwa, materi, dan bentuk — tidak memiliki hakikat di dunia luar. Semuanya hanyalah konsep-konsep yang ada dalam pikiran, yang diabstraksikan oleh akal dari hal-hal yang konkret, sebagaimana akal mengabstraksikan konsep-konsep universal yang sama-sama dimiliki berbagai jenis: seperti konsep universal "kebinatangan" dan "kemanusiaan". Konsep-konsep universal itu hanya bersifat universal dalam pikiran, bukan dalam kenyataan di luar.

Di antara mereka ada yang mengira bahwa konsep-konsep itu bersifat universal pula dalam kenyataan di luar, dan bahwa di dunia luar terdapat hakikat-hakikat universal yang menyertai hal-hal konkret, terpisah dari wujud-wujud yang tertentu. Demikian pula sebagian dari mereka menetapkan universalia-universalia yang terlepas dari hal-hal konkret, yang mereka sebut "idea-idea Platonis". Sebagian lain menetapkan waktu yang terlepas dari yang bergerak dan dari gerakan itu sendiri, menetapkan ruang hampa yang terlepas dari segala sesuatu — yang tidak menempati ruang maupun bergantung pada yang menempati ruang — serta menetapkan *hayula* (materi prima) yang terlepas dari semua bentuk.

Hayula dalam bahasa mereka berarti tempat atau wadah. Dikatakan, perak adalah *hayula* cincin dan dirham; kayu adalah *hayula* kursi. Artinya, inilah wadah tempat bentuk itu dibuat. Adapun bentuk buatan itu adalah salah satu dari jenis sifat-sifat (*a'rad*). Mereka mengklaim bahwa jisim memiliki *hayula* sebagai wadah bentuk jasmaniah, yang berbeda dari jisim itu sendiri yang berdiri sendiri. Ini adalah kekeliruan. Hal semacam itu hanya dapat diperkirakan dalam pikiran, sebagaimana orang memperkirakan suatu ekstensi yang terlepas dari segala yang memiliki ekstensi, suatu bilangan yang terlepas dari segala yang terbilang, dan suatu ukuran yang terlepas dari segala yang terukur. Semua itu hanyalah perkiraan dalam pikiran, tidak ada wujudnya dalam kenyataan di luar. Hal ini pun diakui oleh mereka yang biasanya membela para filosof di kalangan ahli nalar, sebagaimana telah diuraikan panjang lebar di tempat lain.

Maka substansi-substansi rasional yang ditetapkan oleh para filosof ini, ketiadaannya dalam kenyataan di luar dapat

diketahui dengan akal yang jernih setelah pemahaman yang sempurna. Adapun para malaikat yang telah Allah beritakan keberadaannya, mereka sama sekali tidak dikenal oleh para filosof pengikut Aristoteles; para filosof itu tidak menyebut malaikat dengan penolakan maupun pengakuan, sebagaimana mereka juga tidak mengenal kenabian dan tidak membicarakannya dengan penolakan maupun pengakuan. Yang membicarakan hal itu hanyalah para filosof belakangan seperti Ibnu Sina dan sejenisnya, yang ingin memadukan antara kenabian dan filsafat, sehingga mereka pun menyesatkan dan mengelabui.

Demikian pula "Sebab Pertama" yang mereka tetapkan bagi alam ini; mereka hanya menetapkan sebab final (*'illah gha'iyah*) yang bergerak menuju keserupaan dengannya, dan pergerakannya terhadap falak adalah seperti gerakan seorang imam yang diikuti terhadap makmumnya ketika makmum itu mencintai dan ingin meneladani imamnya. Kata *al-ilah* dalam bahasa mereka dimaksudkan sebagai pemimpin dan teladan yang diikuti. Maka falak menurut mereka bergerak untuk menyerupai Tuhan. Oleh karena itu, mereka menjadikan "filsafat tinggi" dan "hikmah pertama" tidak lain adalah menyerupai Tuhan sesuai kemampuan. Seluruh pembicaraan Aristoteles dalam ilmu metafisika – dalam risalah *Lam* yang merupakan puncak filsafatnya maupun di tempat lain – berputar pada prinsip ini. Kadang ia menyerupakan penggerakannya terhadap falak dengan penggerakan yang dicintai terhadap yang mencintai, namun penggerakan di sini bisa jadi karena kecintaan sang pecinta terhadap diri sang kekasih atau karena tujuan yang ingin ia capil darinya. Sedangkan gerakan falak menurut mereka tidak demikian; falak bergerak untuk menyerupai Sebab Pertama, mencintainya dalam arti mencintai keserupaan

dengannya, bukan menyembahnya dan bukan pula mengharapkan sesuatu darinya.

Aristoteles menyerupakan hal itu dengan gerakan para penganut terhadap hukum-hukum (*nawamis*) mereka: para pengikut hukum menjalankan apa yang ada dalam hukum dan meneladaninya. *Al-namus* menurut mereka adalah aturan umum bagi kota-kota yang ditetapkan oleh orang-orang bijak dan berakal untuk kemaslahatan dunia mereka, agar mereka tidak saling menzalimi dan agar dunia mereka tidak rusak. Di antara mereka yang mengenal kenabian mengira bahwa syariat para nabi adalah sejenis hukum mereka itu, dan bahwa tujuannya adalah kemaslahatan dunia semata dengan menetapkan aturan keadilan. Oleh karena itulah, Ibnu Sina dan sejenisnya mewajibkan kenabian dan menjadikan kenabian sebagai sesuatu yang niscara demi penetapan hukum ini. Karena hikmah praktis menurut mereka mencakup etika, rumah tangga, dan politik, maka mereka menjadikan apa yang dibawa para rasul berupa ibadah, syariat, dan hukum-hukum sebagai bagian dari hikmah etika, rumah tangga, dan politik.

Sesungguhnya kaum itu tidak mengenal Allah; bahkan mereka jauh lebih tidak mengenal-Nya dibanding orang-orang kafir dari kalangan Yahudi dan Nasrani, dengan perbedaan yang sangat besar. Aristoteles, sang guru pertama, adalah manusia yang paling bodoh tentang Tuhan semesta alam sampai batas yang luar biasa. Namun mereka memiliki pengetahuan yang baik tentang ilmu-ilmu alam; itulah lautan ilmu mereka, itulah yang mereka tekuni, dan di sanalah mereka menghabiskan waktu mereka. Adapun mengenal Allah Yang Maha Tinggi, bagian mereka darinya sangat sedikit sekali. Sedangkan para malaikat-Nya, nabi-nabi-Nya, kitab-kitab-

Nya, rasul-rasul-Nya, dan hari kebangkitan — mereka sama sekali tidak mengenalnya dan tidak membicarakannya, baik dengan penolakan maupun pengakuan. Yang membicarakannya hanyalah para filosof belakangan yang telah masuk ke dalam agama-agama tertentu.

Adapun orang-orang Yunani kuno, mereka adalah kaum musyrik yang termasuk paling besar kesyirikannya dan sihirnya; mereka menyembah bintang-bintang dan berhala-berhala. Oleh karena itu, perhatian mereka sangat besar terhadap ilmu astronomi dan perbintangan demi tujuan penyembahan. Mereka membangun kuil-kuil untuk bintang-bintang. Raja terakhir mereka adalah Ptolemy, pengarang Al-Majisti. Ketika Romawi memasuki agama Nasrani dan datanglah agama Al-Masih — semoga salawat dan salam Allah tercurah kepadanya — agama itu menghapus kesyirikan yang sebelumnya mereka anut.

Karena itu, orang-orang yang mengubah agama Al-Masih membuat agama baru yang merupakan perpaduan antara agama kaum tauhid dan agama kaum musyrik. Orang-orang sebelumnya menyembah matahari, bulan, dan bintang-bintang; mereka salat dan sujud kepada benda-benda langit itu. Lalu datanglah Konstantinus, raja orang-orang Nasrani, beserta para pengikutnya, lalu mereka membuat bid'ah dengan menghadap ke timur dalam salat dan menjadikan sujud menghadap ke arah matahari sebagai pengganti dari sujud kepada matahari itu sendiri. Orang-orang dahulu itu menyembah patung-patung berbentuk tiga dimensi yang memiliki bayangan, maka datanglah orang-orang Nasrani yang melukis gambar-gambar para wali di gereja-gereja dan menjadikan gambar-gambar yang dilukis di dinding dan langit-langit sebagai

pengganti dari patung-patung tiga dimensi yang berdiri sendiri dan memiliki bayangan.

Aristoteles adalah menteri Iskandar bin Filips al-Maqiduni — dinisbatkan kepada Makedonia — sebuah wilayah yang menjadi tanah air para filosof Yunani yang dikenal sebagai kaum Peripatetik (*al-Masysa'in*), yang kini telah hancur atau tergenang air. Beliaulah yang menjadi acuan penanggalan Romawi bagi orang-orang Nasrani dan Yahudi. Ia hidup sekitar 300 tahun sebelum Al-Masih. Orang-orang yang mengagungkan para filosof ini mengira bahwa ia adalah menteri Zulkarnain yang disebutkan dalam Al-Qur'an, agar kedudukannya semakin tinggi. Ini adalah kebodohan; sebab Zulkarnain hidup jauh sebelum masa itu, dengan jarak waktu yang sangat panjang. Zulkarnain membangun tembok penghalang Ya'juj dan Ma'juj, sedangkan raja Makedonia ini hanya pergi ke negeri Persia dan tidak pernah sampai ke negeri China, apalagi ke tembok itu.

Para malaikat yang telah Allah dan rasul-Nya beritakan tidak diketahui jumlahnya kecuali oleh Allah Yang Maha Tinggi; jumlah mereka tidak hanya sepuluh dan tidak hanya sembilan. Mereka adalah hamba-hamba Allah yang hidup dan berakal; mereka turun ke bumi dan naik ke langit, dan mereka tidak melakukan apa pun kecuali dengan izin Tuhan mereka. Sebagaimana Allah memberitakan tentang mereka melalui firman-Nya:

"Dan mereka berkata: 'Tuhan Yang Maha Pengasih telah mengambil anak.' Maha Suci Dia. Sebenarnya mereka adalah hamba-hamba yang dimuliakan, mereka tidak mendahului-Nya dalam perkataan dan mereka mengerjakan perintah-perintah-Nya. Dia mengetahui segala sesuatu yang ada di hadapan mereka dan yang ada di belakang mereka, dan mereka tidak memberi

syafaat melainkan kepada orang yang diridai Allah, dan mereka selalu berhati-hati karena takut kepada-Nya." (Al-Anbiya: 26-28)

Dan Allah Yang Maha Tinggi berfirman:

"Dan betapa banyak malaikat di langit, syafaat mereka sedikitpun tidak berguna, kecuali setelah Allah mengizinkan bagi siapa yang Dia kehendaki dan ridai." (An-Najm: 26)

Dan ayat-ayat semacam itu banyak lagi.

Para filosof itu mengklaim bahwa akal-akal (*al-'uqul*) bersifat azali dan abadi, bahwa *al-'aql al-fa'al* (akal aktif) adalah tuhan bagi segala sesuatu di bawah falak ini, dan bahwa Akal Pertama adalah tuhan bagi langit, bumi, dan segala yang ada di antara keduanya. Adapun kaum zindik yang bergabung dengan mereka dari pengikut Bani Ubaid — seperti pengarang Rasa'il Ikhwan al-Safa dan lainnya — serta para zindik dari kalangan sufi seperti Ibnu Arabi, Ibnu Sab'in, dan selain keduanya, mereka berdalil untuk pendapat semacam itu dengan hadis palsu: "*Yang pertama kali Allah ciptakan adalah akal.*"

Dalam tulisan-tulisan Abu Hamid al-Ghazali dalam Al-Kutub al-Madhnun biha 'ala Ghairi Ahliha dan lainnya, terdapat bagian besar dari pikiran-pikiran mereka. Ia mengungkapkan mazhab-mazhab mereka dengan istilah *al-mulk* (kerajaan), *al-malakut* (kekuasaan gaib), dan *al-jabarut* (keperkasaan), sedangkan maksudnya adalah jism, jiwa, dan akal. Mereka mengambil ungkapan-ungkapan Islam dan mengisinya dengan makna-makna kelompok ini. Ungkapan-ungkapan itu diterima oleh kaum muslimin; ketika mereka mendengarnya mereka menerimanya. Kemudian ketika mereka mengetahui makna yang dimaksud oleh kelompok ini, tersesatlah orang yang tidak mengenal hakikat

agama Islam dan tidak menyadari bahwa makna-makna kaum zindik ini bukanlah makna yang dimaksud oleh Muhammad, rasul Allah, semoga Allah melimpahkan salawat dan salam kepada beliau, beserta saudara-saudaranya para rasul seperti Musa dan Isa – semoga salawat dan salam Allah tercurah kepada mereka semua.

Karena itulah banyak orang belakangan yang tersesat akibat kekacauan ini dan ketidaktahuan mereka tentang hakikat ajaran rasul dan apa yang dikatakan kelompok-kelompok itu, hingga banyak orang dari kalangan ulama, ahli ibadah, kaum sufi, dan mereka yang tidak memiliki niat untuk menentang Muhammad, semoga Allah melimpahkan salawat dan salam kepada beliau – bahkan sesungguhnya mereka mencintai untuk mengikuti beliau sepenuhnya – pun ikut tersesat. Seandainya mereka mengetahui bahwa ini bertentangan dengan apa yang beliau bawa, niscaya mereka tidak akan menerimanya. Namun karena pengetahuan mereka yang kurang sempurna tentang makna-makna yang disampaikan rasul dan maksud-maksud kelompok-kelompok tersebut, mereka pun menerima hal ini. Terlebih lagi jika yang berbicara tentangnya adalah seseorang yang memiliki bagian yang besar dalam ilmu, kalam, tasawuf, zuhud, fikih, dan ibadah. Sang pencari ilmu melihat bahwa kedudukan orang itu lebih tinggi dari kedudukan para ahli fikih yang hanya mengenal syariat lahir, lebih tinggi dari kedudukan ahli hadis yang puncak kemampuannya hanyalah meriwayatkan lafaz-lafaz yang maknanya tidak ia pahami, dan demikian pula dari ahli qira'at dan ahli tafsir. Ia juga melihat orang-orang yang diagungkannya dari kalangan ahli kalam, ada yang bersepakat dengan mereka dan ada yang takut kepada mereka. Ia melihat pula bahwa diskusi-diskusi para teolog dengan

para filosof di banyak tempat tidak menghasilkan penjelasan yang menyingkap kerusakan pendapat mereka; bahkan terkadang para teolog setuju dengan mereka atas dasar-dasar yang sebenarnya rusak, dan terkadang menentang mereka dalam hal yang justru benar.

Seperti seseorang yang melihat banyak teolog menentang mereka dalam masalah-masalah ilmu alam dan matematika, dengan sangkaan bahwa ia sedang membela syariat, padahal syariat justru sejalan dengan apa yang telah diketahui melalui akal. Contohnya, bulat-tidaknya falak: tidak diketahui adanya perbedaan pendapat di kalangan ulama salaf bahwa falak itu bulat; riwayat-riwayat mengenai hal itu pun dikenal, dan Al-Qur'an serta sunnah menunjukkan demikian. Demikian pula transformasi jisim-jisim satu sama lain adalah sesuatu yang disepakati oleh para ahli fikih sebagaimana yang dikatakan kelompok tersebut, dan masalah-masalah lainnya.

Namun banyak — atau bahkan kebanyakan — teolog tidak memiliki penguasaan terhadap apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an, sunnah, dan pendapat-pendapat para sahabat serta para tabi'in. Mereka justru membela pendapat-pendapat yang mereka kira sebagai agama kaum muslimin, bahkan ijmak kaum muslimin, padahal tidak seorang pun dari ulama salaf yang pernah mengatakannya; bahkan yang tetap dari ulama salaf justru bertentangan dengannya.

Ketika para teolog mengalami kekurangan dan banyak kebodohan tentang hakikat ilmu-ilmu syar'i — sementara dalam masalah-masalah rasional mereka terkadang mengikuti para filosof dalam kebatilan mereka dan terkadang menentang mereka dalam kebenaran mereka — maka perdebatan-perdebatan di

antara mereka pun berputar-putar tanpa arah. Meskipun para teolog secara keseluruhan lebih lurus dalam masalah rasional yang berkaitan dengan ketuhanan dan yang bersifat universal, sebagaimana mereka juga lebih dekat kepada syariat dibanding para filosof. Sebab pembicaraan para filosof dalam masalah ketuhanan dan universalia rasional sangat dangkal dan penuh kekacauan; mereka hanya berbicara dengan baik dalam masalah-masalah inderawi yang bersifat natural dan universalia-universalianya, dan pembicaraan mereka di bidang itu pada umumnya memang baik.

Adapun hal-hal gaib yang diberitakan oleh para nabi, serta universalia rasional yang mencakup seluruh wujud dan pembagian seluruh wujud secara benar — mereka sama sekali tidak mengenalnya. Sebab hal itu hanya bisa dilakukan oleh mereka yang meliputi seluruh jenis wujud, sedangkan mereka hanya mengenal hal-hal inderawi dan sebagian implikasinya. Ini hanyalah pengetahuan tentang sebagian kecil dari wujud; sebab wujud-wujud yang tidak disaksikan oleh manusia jauh lebih besar dan lebih mulia daripada yang mereka saksikan.

Oleh karena itu, orang-orang yang telah mengetahui apa yang diketahui oleh para filosof — ketika mereka mendengar berita para nabi tentang malaikat, Arsy, Kursi, surga, dan neraka — sementara mereka mengira bahwa tidak ada wujud selain apa yang mereka dan para filosof ketahui, menjadi bingung dan berusaha menafsirkan ucapan para nabi sesuai dengan apa yang mereka ketahui, meskipun penafsiran itu tidak memiliki dasar. Mereka tidak memiliki pengetahuan untuk menolak hal-hal tersebut; sebab ketidaktahuan tentang sesuatu bukanlah pengetahuan tentang ketiadaannya. Namun penolakan mereka ini seperti penolakan

seorang dokter terhadap jin – karena dalam ilmu kedokteran tidak ada yang menunjukkan keberadaan jin – padahal dalam ilmu kedokteran pun tidak ada yang menolak keberadaan jin.

Demikianlah engkau dapati orang yang mengenal suatu jenis ilmu dan merasa unggul atas orang awam yang tidak mengenalnya, lalu ia tetap dalam kebodohnya menolak apa yang tidak ia ketahui. Padahal kesesatan manusia dalam mengingkari dan menolak tanpa ilmu lebih banyak daripada kesesatan mereka dalam menetapkan dan membenarkan sesuatu. Allah Yang Maha Tinggi berfirman:

"Bahkan mereka mendustakan apa yang mereka tidak meliputi ilmunya dan yang belum nyata penjelasannya bagi mereka." (Yunus: 39)

Hal itu karena pada umumnya manusia memiliki indera dan akal yang sehat; jika mereka menetapkan sesuatu dan membenarkannya, itu adalah benar. Oleh karena itu, berita yang mutawatir diterima dari seluruh kelompok manusia, karena mereka mengabarkan apa yang mereka saksikan dan dengar. Ini adalah suatu hal yang tidak mungkin bagi orang banyak untuk serentak keliru di dalamnya atau sengaja berdusta tentangnya. Jika diketahui bahwa mereka tidak bersepakat tentangnya dan tidak saling mengambil satu sama lain sebagaimana mazhab-mazhab dan pendapat-pendapat diambil oleh orang belakangan dari orang sebelumnya, dan telah diketahui bahwa hal itu adalah sesuatu yang biasanya tidak terjadi kekeliruan di dalamnya, maka diketahui secara pasti kebenaran berita mereka. Sebab seorang pembawa berita tidak lepas dari dua kemungkinan: disengaja berdusta atau keliru; dan keduanya terhindarkan dalam hal-hal yang mutawatir.

Berbeda dengan apa yang mereka ingkari dan dustakan; sebab kebanyakan atau banyak dari mereka mengingkari apa yang tidak mereka ketahui dan mendustakan apa yang tidak mereka liputi ilmunya.

Maka orang-orang yang mengira bahwa wujud hanyalah apa yang diketahui oleh para filsuf itu — ketika mereka mendengar apa yang dikabarkan para nabi tentang Arsy dan Kursi — mereka berkata: Arsy adalah...

Falak kesembilan dan kursy adalah yang kedelapan, dan kami telah membahas hal itu dalam "Masalah al-lhatah" serta menjelaskan kebodohan orang yang berpendapat demikian, baik secara akal maupun syariat. Apabila mereka mendengar orang-orang menyebut malaikat, mereka menyangka bahwa malaikat itu adalah akal-akal dan jiwa-jiwa yang ditetapkan oleh para filosof, serta daya-daya yang terdapat dalam jasad. Demikian pula jin dan setan, mereka menyangka bahwa keduanya adalah sifat-sifat yang melekat pada jiwa, karena itulah batas pengetahuan mereka. Demikian pula mereka menyangka bahwa apa yang disebutkan oleh Ibn Sina dan sejenisnya — bahwa keajaiban-keajaiban di alam ini disebabkan oleh kekuatan falak, kekuatan alam, atau kekuatan jiwa — dan mereka menjadikan mukjizat para nabi sebagai bagian dari kekuatan jiwa yang sejenis dengan sihir, hanya saja tukang sihir bermaksud jahat sedangkan nabi bermaksud baik. Semua ini berasal dari kebodohan tentang perkara-perkara universal yang meliputi segala wujud dan jenisnya, serta kebodohan tentang apa yang dibawa oleh rasul. Mereka tidak mengenal ilmu-ilmu universal maupun ilmu-ilmu ketuhanan kecuali sebatas yang diketahui oleh para filosof terdahulu, ditambah beberapa tambahan yang mereka ambil dari sebagian ahli kalam atau dari pemeluk agama.

Oleh karena itu, pembicaraan para mutakhirin seperti Ibn Sina dan sejenisnya dalam bidang ketuhanan dan hal-hal universal lebih baik daripada pembicaraan para pendahulu mereka. Karena itulah filsafat Yunani menjadi dekat di hati kaum mulhid yang sesat dari kalangan pemeluk agama, karena di dalamnya terdapat campuran unsur agama. Karena itulah Bani Ubaid kaum mulhid masuk ke dalamnya; mereka mengambil dari para filosof Sabian musyrik itu konsep akal dan jiwa, dan dari kaum Majusi konsep cahaya dan kegelapan, lalu mereka menyebutnya "yang mendahului" dan "yang mengikuti." Demikian pula kaum mulhid yang mengaitkan diri dengan tasawuf dan pengabdian spiritual — seperti Ibn Sab'in dan sejenisnya — mereka menempuh jalan yang mereka klaim menggabungkan syariat dan filsafat, padahal mereka adalah kaum mulhid yang tidak termasuk dalam tujuh puluh dua golongan. Pembahasan panjang tentang mereka semua telah dilakukan di tempat lain.

Mereka disebutkan di sini karena para ahli kalam baru — akibat kurangnya pengetahuan mereka tentang apa yang diketahui oleh para salaf dan imam-imam Sunnah dari Al-Qur'an, Sunnah, dan atsar para sahabat, serta akibat terjerumusnyanya mereka ke dalam ilmu kalam yang batil — menyebabkan para filosof itu memasukkan perkara-perkara batil ke dalam Islam, dan menimbulkan kesesatan dan penyimpangan yang tidak cukup tempat ini untuk menyebutkannya.

Ketika kaum Jahmiyah mengadakan ujian mereka dan mengajak manusia kepadanya, dan Ahmad bin Hanbal dipukul pada tahun 220, itulah awal kemunculan kaum Qaramitah mulhid Batiniyah. Maka bid'ah menjadi pintu menuju kekufuran,

sebagaimana kemaksiatan adalah utusan terdepan kekafiran. Uraian lebih lanjut tentang ini ada di tempat lain.

Yang dimaksud di sini adalah pembicaraan tentang istilah "tahayyuz" (mengambil tempat) dan "jihah" (arah). Para mutakallim yang berfilsafat ini berselisih pendapat tentang malaikat: apakah mereka mengambil tempat ataukah tidak? Siapa yang condong kepada filsafat dan berpendapat bahwa malaikat adalah akal-akal dan jiwa-jiwa yang ditetapkan para filosof — dan bahwa itu semua tidak mengambil tempat — maka ia berkata: malaikat tidak mengambil tempat. Terlebih karena sebagian filosof tidak menetapkan jumlah mereka sebagai sepuluh akal dan sembilan jiwa sebagaimana yang masyhur dari kaum Masyaiyyun, melainkan berkata: tidak ada dalil untuk menolak adanya lebih dari itu. Mereka melihat bahwa kenabian telah mengabarkan banyaknya malaikat, lalu ingin menetapkan jumlah yang banyak itu dengan cara filosofis, sebagaimana dilakukan oleh Abu al-Barakat pemilik kitab Al-Mu'tabar dan al-Razi dalam Al-Matalib al-'Aliyah serta lainnya.

Adapun para mutakallim, mereka berkata: setiap yang mungkin ada, atau setiap yang baru, atau setiap yang diciptakan: pastilah ia mengambil tempat atau melekat pada sesuatu yang mengambil tempat. Banyak di antara mereka berkata: setiap yang ada pastilah mengambil tempat atau melekat pada sesuatu yang mengambil tempat, dan mereka berkata: tidak dapat dipahami suatu wujud kecuali demikian, sebagaimana dikatakan oleh berbagai kelompok ahli kalam dan ahli nazar. Kemudian para filosof seperti Ibn Sina dan pengikutnya, al-Shahrastani, al-Razi, dan lainnya — ketika ingin menetapkan wujud yang tidak demikian — sandaran terbesar mereka adalah menetapkan hal-hal universal

seperti kemanusiaan yang bersifat umum dan kebinatangan yang bersifat umum. Namun karena hal-hal universal ini hanya ada dalam pikiran, orang-orang tidak membantah mereka dalam hal itu. Yang diperselisihkan adalah penetapan wujud di luar pikiran yang berdiri sendiri dan tidak mungkin diindera sama sekali, bahkan tidak dapat dipahami oleh akal.

Mereka berkata kepada para filosof: yang dapat dipikirkan adalah apa yang ada dalam akal, sedangkan apa yang wujud dan berdiri sendiri di luar, pastilah dapat diindera meskipun kita tidak dapat menginderanya di dunia ini — sebagaimana kita tidak mengindera jin dan malaikat dan lainnya — namun pastilah ada yang menginderanya seperti malaikat dan jin, atau ia akan diindera setelah kematian, atau di akhirat, atau diindera oleh sebagian manusia dan bukan yang lain di dunia ini seperti para nabi yang melihat malaikat dan mendengar perkataan mereka.

Jalan ini — bahwa setiap yang berdiri sendiri dapat dilihat — adalah jalan yang ditempuh oleh para imam ahli nazar seperti Ibn Kullab dan lainnya, dan juga ditempuh oleh Ibn al-Zaghuni dan lainnya. Adapun orang yang berkata bahwa setiap wujud boleh dilihat atau boleh diindera dengan kelima indera — sebagaimana dikatakan oleh al-Asy'ari dan yang sependapat dengannya seperti Qadhi Abu Ya'la, Abu al-Ma'ali, dan lainnya — maka jalan ini ditolak oleh mayoritas kaum berakal; bahkan mereka berkata bahwa kerusakannya diketahui secara pasti setelah memahaminya dengan sempurna, sebagaimana telah diuraikan di tempatnya.

Demikian pula perselisihan mereka tentang roh manusia yang berpisah darinya saat kematian — menurut pendapat mayoritas yang menyatakan bahwa roh adalah suatu zat yang berdiri sendiri, bukan sifat dari sifat-sifat jasad seperti kehidupan

dan lainnya, dan bukan bagian dari bagian-bagian jasad seperti udara yang keluar darinya. Banyak mutakallim menyangka bahwa roh adalah sifat yang melekat pada jasad atau bagian dari bagian-bagian jasad, namun ini bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, ijmak salaf dan khalaf, pendapat mayoritas kaum berakal dari semua umat, serta bertentangan dengan dalil-dalil akal. Hal ini menjadi bahan untuk menyerang banyak ahli kalam oleh para filosof.

Al-Qadhi Abu Bakar berkata: kebanyakan mutakallim berpendapat bahwa roh adalah salah satu sifat, dan inilah yang kami katakan jika yang dimaksud dengan roh bukan jiwa. Ia berkata: roh yang ada dalam jasad ada dua macam: pertama, kehidupan yang melekat padanya; kedua, nafas — dan nafas adalah angin yang tersebar di dalamnya. Yang dimaksud dengan nafas adalah apa yang keluar melalui proses pernapasan berupa bagian-bagian udara yang terurai dari pori-pori. Ini adalah pendapat al-Isfaraini dan lainnya. Ibn Furak berkata: roh adalah apa yang mengalir dalam rongga-rongga anggota tubuh. Adapun Abu al-Ma'ali berbeda dengan mereka dan baik dalam perbedaannya itu; ia berkata: roh adalah jasad-jasad halus yang menyatu dengan jasad-jasad yang dapat diindera, dan Allah menjadikan kebiasaan bahwa jasad-jasad itu hidup selama penyatuannya berlangsung; apabila roh berpisah dari jasad, maka kematian mengikuti kehidupan sesuai dengan kebiasaan yang berlaku.

Mazhab para sahabat, tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, dan seluruh salaf umat serta imam-imam Sunnah adalah: bahwa roh adalah suatu zat yang berdiri sendiri, berpisah dari jasad, mendapat kenikmatan dan siksaan, bukan jasad itu sendiri dan bukan bagian dari bagian-bagiannya seperti nafas yang

disebutkan tadi. Karena Imam Ahmad adalah di antara yang menjelaskan hal itu secara tegas — sebagaimana juga ditegaskan oleh imam-imam lain — maka para pengikutnya tidak berselisih dalam masalah ini. Namun sebagian mereka seperti Qadhi Abu Ya'la menyangka bahwa roh adalah jasad dan bahwa ia adalah udara yang berputar dalam saluran-saluran tubuh, sejalan dengan salah satu dari dua makna yang disebutkan oleh Ibn al-Baqillani. Karena pendapat-pendapat ini termasuk pendapat paling lemah, banyak orang mengkritik mereka karenanya.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa mereka yang berpendapat roh adalah suatu zat yang berdiri sendiri, bukan jasad dan bukan bagian-bagiannya maupun sifat-sifatnya, berselisih tentang apakah ia jasad yang mengambil tempat ataukah tidak — dalam dua pendapat sebagaimana perselisihan mereka tentang malaikat. Mutakallim di antara mereka berkata: ia adalah jasad. Para filosof berkata: ia adalah zat akal yang bukan jasad. Kami telah mengisyaratkan sebelumnya bahwa apa yang disebut para filosof sebagai zat-zat akal hanya ada dalam pikiran saja. Asal penamaan mereka "mujarradat" (yang terabstraksikan) dan "mufariqat" (yang terpisah) diambil dari jiwa manusia itu sendiri, karena jiwa itu berpisah dari jasadnya saat kematian dan terlepas darinya, maka mereka menyebutnya "mufariqah mujarradah." Kemudian mereka menetapkan akal-akal dan jiwa-jiwa yang mereka tetapkan dan menyebutnya mufariqat dan mujarradat berdasarkan hal itu. Yang mereka maksud dengan "yang terpisah dari materi" adalah apa yang bukan jasad dan tidak melekat pada jasad. Namun jiwa berkaitan dengan jasad melalui kaitan pengaturan dan pengelolaan, sedangkan akal tidak memiliki kaitan dengan jasad sama sekali.

Tidak diragukan bahwa mayoritas kaum berakal menetapkan perbedaan antara jasad dan roh yang berpisah darinya. Mayoritas menyebut yang itu roh dan yang ini jasad. Namun kata "jasad" dalam bahasa bukan berarti sama dengan "jasad" dalam istilah mutakallim; jasad dalam bahasa adalah tubuh fisik yang padat sebagaimana telah disebutkan, dan roh tidak seperti jasad dalam hal kepadatan dan ketebalan. Oleh karena itu roh tidak disebut jasad. Maka siapa yang menyatakan bahwa malaikat, roh, dan semacamnya bukan jasad dalam makna bahasa, ia telah benar dalam hal itu. Tuhan semesta alam lebih patut lagi untuk tidak disebut jasad, karena dalam bahasa sudah masyhur perbedaan antara roh dan jasad.

Adapun para ahli istilah dari kalangan mutakallim dan filosof, mereka menjadikan cakupan "jasad" lebih luas dari itu, yaitu apa yang dapat ditunjuk secara inderawi, apa yang dikatakan ada di sini dan di sana, serta apa yang menerima tiga dimensi dan semacamnya. Demikian pula "mutahayyiz" dalam istilah mereka adalah jasad, dan mencakup "jawhar fard" (atom) bagi yang menetapkannya. Telah disebutkan sebelumnya makna jasad dalam bahasa.

Adapun "mutahayyiz," Allah berfirman dalam surah Al-Anfal ayat 16: **"Dan barangsiapa yang berpaling dari mereka pada hari itu kecuali berbalik untuk berperang atau hendak bergabung dengan pasukan yang lain, maka sungguh ia telah kembali dengan membawa kemurkaan Allah."**

Al-Jawhari berkata: "hawz" berarti mengumpulkan, dan setiap orang yang menggabungkan sesuatu kepada dirinya maka ia telah "hazahu" dengan cara "hawzan" dan "hiyazatan" dan "ihtazahu." Al-hawz dan al-hiyaz berarti menggiring dengan lembut.

Dikatakan: ia menggiring unta-unta dengan cara "yahuzuha" dan "yahizuha." "Hawz al-ibil" berarti menggiring unta menuju air. Al-Asma'i berkata: apabila unta-unta jauh padang rumputnya dari air, maka malam pertama ketika mereka diarahkan menuju air disebut "lailah al-hawz." "Tahawwazat al-hayyah" dan "tahaymazat" berarti ular itu melingkar. Dikatakan: mengapa engkau melingkar seperti melingkarnya ular. Sibawaih berkata: ia adalah pola "tafa'ala" dari "huztu al-syai'." Al-Qatami berkata dalam syairnya:

Ia menjauh dariku karena khawatir aku singgah kepadanya, sebagaimana ular berbisa menjauh karena takut pada pemukul.

Maknanya: perempuan tua itu menyingkir dariku dan mundur karena khawatir aku singgah kepadanya sebagai tamu.

"Al-hiyaz" adalah apa yang menempel pada rumah berupa fasilitas-fasilitasnya, dan setiap sisi adalah "hiyaz." Asalnya dari huruf waw. "Al-hiyaz" adalah bentuk ringan dari "al-hiyaz" seperti "hayyin" dan "hayyinu," "layyinun" dan "layyinun." Jamaknya adalah "ahyaz." "Al-hawzah" berarti wilayah atau kawasan. "Inhaza 'anhu" berarti menyimpang dan berpaling. "Inhaza al-qawm" berarti mereka meninggalkan posisi mereka menuju posisi lain. Dikatakan kepada para sekutu: mereka menyingkir dari musuh dan mundur. Sedangkan musuh: mereka kalah dan lari membelakangi. "Tahawaza al-fariqan fi al-harb" berarti masing-masing kelompok menyingkir dari yang lain dalam peperangan.

Inilah yang disebutkan oleh ahli bahasa tentang kata ini dan akar katanya, yang mengandung arti bahwa "tahayyuz," "inhiyaz," "tahawwuz," dan semacamnya mengandung makna perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Ini lebih khusus dari sekadar adanya sesuatu yang mengumpulkannya. Mereka memperhatikan

dalam makna "hawz" adanya perpindahan dari satu arah ke arah lain. Oleh karena itu mereka berkata: "huztu al-mal" (aku menguasai harta) dan "huztu al-ibil" (aku menggiring unta), dan itu mengandung makna memindahkannya dari satu arah ke arah lain. Maka sesuatu yang menetap di tempatnya seperti gunung, matahari, dan bulan tidak disebut "mutahayyiz."

Yang lebih umum dari ini adalah bahwa yang dimaksud dengan "mutahayyiz" adalah apa yang dilingkupi oleh "hiyaz" yang ada, sehingga segala sesuatu yang dilingkupi oleh yang lain disebut "mutahayyiz." Berdasarkan ini, maka apa yang ada di antara langit dan bumi adalah "mutahayyiz"; bahkan apa yang ada di alam ini adalah "mutahayyiz," kecuali permukaan alam yang tidak dilingkupi oleh apa pun — itu bukan "mutahayyiz." Demikian pula alam secara keseluruhan bukan "mutahayyiz" dalam pengertian ini, karena ia tidak berada dalam alam lain yang melingkupinya.

Para mutakallim memaksudkan dengan "mutahayyiz" sesuatu yang lebih umum dari ini. "Hiyaz" menurut mereka lebih umum dari tempat, sehingga seluruh alam berada dalam "hiyaz" meskipun tidak berada dalam tempat. "Mutahayyiz" menurut mereka tidak mensyaratkan bahwa yang lain melingkupinya atau bahwa ia memiliki "hiyaz" yang nyata; melainkan segala sesuatu yang dapat ditunjuk dan yang sebagiannya dapat dibedakan dari bagian lain, maka itu adalah "mutahayyiz" menurut mereka.

Kemudian mereka berselisih tentang "mutahayyiz": apakah ia tersusun dari atom-atom tunggal, atau dari materi dan bentuk, atau tidak tersusun dari keduanya? — sebagaimana telah disebutkan perselisihan mereka tentang jasad. Maka jasad menurut mereka adalah "mutahayyiz," dan tidak ada yang keluar dari cakupannya

kecuali "jawhar fard" bagi yang menetapkan. Banyak atau kebanyakan dari mereka berkeyakinan bahwa setiap "mutahayyiz" pasti tersusun, yakni menerima pembagian hingga bagian yang tidak dapat dibagi lagi. Bahkan sebagian mereka menyangka bahwa ini adalah ijmak kaum muslimin. Kebanyakan mereka berkata bahwa semua "mutahayyizat" adalah serupa dalam batas dan hakikatnya.

Siapa yang memiliki pengertian "mutahayyiz" seperti ini, maka ia wajib mensucikan Allah dari menjadi "mutahayyiz" dalam pengertian ini. Apabila ia berkata bahwa malaikat adalah "mutahayyiz" dalam pengertian ini, atau roh adalah "mutahayyiz" dalam pengertian ini, maka mayoritas kaum berakal dari kalangan muslimin dan lainnya akan membantahnya. Bahkan tidak dikenal seorang pun dari salaf umat dan imam-imamnya yang berkata bahwa malaikat adalah "mutahayyiz" dalam pengertian ini, dan tidak ada yang mengatakan ungkapan yang menunjukkan makna ini. Demikian pula roh bani Adam yang berpisah darinya saat kematian, tidak ada seorang pun dari salaf yang mengatakan bahwa ia adalah "mutahayyiz" dalam pengertian ini atau mengucapkan ungkapan yang menunjukkan makna ini. Jika menetapkan "tahayyuz" dalam pengertian ini untuk malaikat dan roh adalah bid'ah dalam syariat dan batil dalam akal, maka lebih layak lagi hal itu menjadi bid'ah dan batil jika dikatakan tentang Tuhan semesta alam.

Dari sini menjadi jelas bahwa umumnya apa yang dikatakan para filosof dan para mutakallim tentang jiwa-jiwa bani Adam dan tentang malaikat adalah batil; lantas bagaimana dengan apa yang mereka katakan tentang Tuhan semesta alam? Oleh karena itu, kitab-kitab yang disusun yang menyebutkan pendapat-pendapat

mereka dalam masalah-masalah besar ini — tentang Tuhan semesta alam, malaikat-Nya, roh-roh bani Adam, kebangkitan, dan kenabian — tidak mengandung satu pendapat pun yang sesuai dengan akal dan syariat, dan mereka tidak mengetahui apa yang dikatakan salaf dan para imam dalam bab ini, maupun apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah.

Oleh karena itu, kebingungan mendominasi orang-orang terbaik di antara mereka, karena ketika mereka mengakhiri penelaahan mereka, mereka tidak sampai pada suatu ilmu. Sebab apa yang mereka telaah dari pembicaraan kedua kelompok mengandung kebatilan dari dua sisi. Oleh karena itu Abu Abdillah al-Razi berkata di akhir hayatnya: "Sungguh aku telah merenungkan jalan-jalan ilmu kalam dan pendekatan-pendekatan filsafat, namun aku tidak mendapatinya menyembuhkan orang yang sakit maupun memuaskan dahaga. Aku melihat jalan yang paling dekat adalah jalan Al-Qur'an. Bacalah dalam hal penetapan: **'Kepada-Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang saleh Dia angkat'** (Fatir: 10) dan **'Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arasy'** (Taha: 5). Bacalah dalam hal peniadaan: **'Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia'** (Al-Syura: 11) dan **'Mereka tidak dapat meliputi-Nya dengan ilmu'** (Taha: 110). Siapa yang telah merasakan pengalaman seperti pengalamanku akan mengetahui seperti yang aku ketahui."

Adapun orang yang berkeyakinan bahwa "mutahayyiz" adalah apa yang terpisah dari selainnya dan menyingkir darinya, tanpa mensyaratkan bahwa ia tersusun dari atom-atom tunggal atau menerima pemisahan dan pembagian — maka apabila ia berkata bahwa Tuhan adalah "mutahayyiz" dalam pengertian ini, yakni bahwa Dia terpisah dari makhluk-makhluk-Nya, maka

sesungguhnya ia telah bermaksud menyampaikan makna yang benar. Namun penggunaan ungkapan ini secara mutlak adalah bid'ah dan mengandung kerancuan. Karena makna yang ia maksud bukanlah makna "mutahayyiz" dalam bahasa; itu adalah istilah bagi dirinya dan kelompoknya. Dan dalam makna yang diistilahkan itu terdapat perselisihan di antara kaum berakal, sehingga ungkapan itu mengandung kemungkinan makna yang rusak yang wajib disucikan Tuhan darinya. Seseorang tidak berhak menggunakan ungkapan yang menunjukkan makna rusak menurut orang lain, lalu orang lain itu memahami makna rusak itu tanpanya menjelaskan maksudnya.

Bahkan para mutakallim yang memaksudkan dengan "mutahayyiz" apa yang tersusun dari bagian-bagian yang tidak menerima pembagian — yaitu apa yang menerima pembagian — apabila mereka berkata bahwa setiap yang mungkin ada, atau setiap yang baru, atau setiap yang diciptakan pastilah mengambil tempat atau melekat pada sesuatu yang mengambil tempat, maka mayoritas kaum berakal menentang mereka dalam pembagian ini. Tidak ada seorang pun dari imam-imam kaum muslimin, baik dari kalangan sahabat maupun tabiin yang mengikuti mereka dengan baik hingga hari kiamat, maupun dari imam-imam kaum muslimin lainnya, yang sepakat dengan mereka dalam pembagian ini. Lantas bagaimana jika yang berkata itu mengatakan: setiap yang ada pastilah mengambil tempat atau melekat pada sesuatu yang mengambil tempat, dan yang ia maksud dengan "mutahayyiz" adalah apa yang dimaksud oleh mereka? Maka perkataannya saat itu lebih jauh dari syariat dan akal daripada perkataan kelompok yang pertama. Oleh karena itu para mutakhirin di antara mereka meminta bukti atas pembatasan ini.

Kesalahan mereka bukanlah dari sisi apa yang ditetapkan oleh para filosof berupa zat-zat akal, karena itu pun telah diketahui kebatilannya dengan akal yang jernih.

Apa yang dikatakan oleh para filsuf tentang jiwa yang berpikir – bahwa jiwa tidak dapat ditunjuk, tidak dapat digambarkan dengan gerak atau diam, tidak naik dan tidak turun, tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luarnya – juga merupakan perkataan yang lebih batil daripada perkataan para teolog (mutakallimin) menurut mayoritas orang-orang berakal. Terlebih lagi perkataan sebagian mereka, seperti Ibnu Sina dan sejenisnya, yang menyatakan bahwa jiwa tidak mengetahui hal-hal yang bersifat partikular dan hanya mengetahui hal-hal yang bersifat universal. Ini jelas merupakan keangkuhan yang nyata, sebab jiwa mengetahui tubuhnya sendiri, mengetahui segala sesuatu yang dilihatnya melalui tubuh, yang diciturnya, didengarnya, dirasainya, yang ditujunya, diperintahkannya, dicintainya, dan dibencinya, serta berbagai hal lainnya yang diurusnya melalui pengetahuan dan amalnya. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa jiwa tidak mengetahui hal-hal yang bersifat partikular dan hanya mengetahui hal-hal yang bersifat universal?

Demikian pula perkataan mereka bahwa keterikatan jiwa dengan tubuh tidak lebih dari sekadar keterikatan pengelolaan dan pengaturan, seperti pengelolaan seorang raja terhadap kerajaannya – ini adalah perkataan yang paling rusak. Sebab raja memang mengatur urusan kerajaannya dengan memerintah dan melarang, namun ia tidak dapat menggerakkan rakyatnya dengan kehendak dan kekuasaannya jika mereka sendiri tidak bergerak dengan keinginan dan kemampuan mereka. Dan raja tidak merasakan kesenangan yang dirasakan seseorang dari rakyatnya,

dan tidak merasakan kesakitan yang dideritanya. Tidaklah demikian hubungan ruh dengan tubuh. Allah telah menjadikan antara keduanya suatu kesatuan dan keserasian yang tidak diketahui padanannya untuk dibandingkan. Namun, masuknya ruh ke dalam tubuh tidaklah menyerupai masuknya benda-benda fisik yang kita saksikan. Masuknya ruh ke dalam tubuh tidak seperti masuknya air atau cairan lainnya ke dalam wadah, karena cairan hanya menyentuh permukaan bagian dalam wadah, bukan bagian tengah maupun luarnya, dan hanya menyentuh ujung-ujung wadah bukan bagian tengahnya. Tidaklah demikian ruh dan tubuh. Ruh terhubung dengan seluruh bagian tubuh, baik bagian dalam maupun luarnya.

Demikian pula masuknya ruh ke dalam tubuh tidaklah seperti masuknya makanan dan minuman ke dalam tubuh orang yang memakannya, karena makanan dan minuman memiliki saluran-saluran yang diketahui dan bersifat berubah. Begitu pula, mengalirnya ruh di dalam tubuh tidaklah seperti mengalirnya darah, karena darah berada di sebagian tubuh dan tidak di sebagian yang lain.

Singkatnya, setiap padanan yang disebutkan tidak berarti bahwa sesuatu sepenuhnya terhubung dengan yang lainnya. Berbeda halnya dengan ruh dan tubuh. Namun demikian, ruh itu memang berada di dalam tubuh, masuk ke dalamnya, dan keluar darinya saat kematian secara berangsur-angsur — sedikit demi sedikit — tidak meninggalkannya sebagaimana seorang raja meninggalkan kota yang diurusnya. Dan karena manusia tidak menyaksikan padanan bagi ruh, maka sulit bagi mereka untuk mengungkapkan hakikatnya. Ini merupakan peringatan bagi mereka bahwa Tuhan semesta alam pun tidak diketahui hakikat-

Nya dan tidak terbayangkan bagaimana keadaan-Nya — Maha Suci dan Maha Tinggi Dia — dan bahwa segala sifat yang dinisbatkan kepada-Nya adalah sebagaimana yang layak bagi keagungan-Nya.

Sebab ruh, yang merupakan sebagian dari hamba-hamba-Nya, digambarkan sebagai sesuatu yang naik ketika manusia tidur dan bersujud di bawah Arasy, sementara pada saat yang sama ia masih berada di dalam tubuh pemiliknya dan tidak sepenuhnya berpisah darinya. Dan manusia dalam tidurnya merasakan aktivitas-aktivitas ruhnya yang berpengaruh pada tubuhnya. Maka kenaikan yang digambarkan pada ruh ini tidaklah menyerupai kenaikan benda-benda yang kita saksikan, karena benda-benda yang naik ke suatu tempat meninggalkan tempat sebelumnya sepenuhnya, dan gerakannya ke atas adalah perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Sedangkan gerakan ruh dalam naik dan sujudnya tidaklah demikian.

Maka ketika Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam menggambarkan Allah bahwa Dia turun ke langit dunia setiap malam, bahwa Dia mendekat kepada para jamaah haji di sore hari Arafah, bahwa Dia berbicara kepada Musa alaihissalam di lembah sebelah kanan di tempat yang diberkahi dari pohon itu, bahwa Dia menuju langit ketika langit masih berupa asap lalu berfirman kepadanya dan kepada bumi, **"Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa,"** keduanya menjawab, **"Kami datang dengan suka hati"** (Surah Fussilat: 11) — tidak berarti bahwa perbuatan-perbuatan ini sejenis dengan apa yang kita saksikan dari turunnya benda-benda fisik, sehingga dikatakan bahwa hal itu mengharuskan pengosongan suatu tempat dan pengisian tempat lain. Sebab turun dan naiknya ruh tidak mengharuskan hal demikian, apalagi bagi Tuhan semesta alam.

Demikian pula para malaikat memiliki naik dan turun yang sejenis dengan ini.

Maka tidak boleh menafikan apa yang telah Allah dan Rasul-Nya tetapkan berupa nama-nama dan sifat-sifat, dan tidak boleh pula menyerupakannya dengan sifat-sifat makhluk – terutama makhluk yang tidak kita saksikan. Sebab nama-nama dan sifat-sifat yang telah ditetapkan bagi makhluk yang tidak kita saksikan tidaklah serupa dengan yang kita saksikan darinya. Maka bagaimana lagi dengan Tuhan semesta alam yang lebih jauh dari keserupaan dengan setiap makhluk daripada keserupaan satu makhluk dengan makhluk lainnya. Setiap makhluk lebih mirip dengan makhluk yang tidak menyerupainya daripada Khaliq menyerupai makhluk. **Maha Suci dan Maha Tinggi Allah dari apa yang dikatakan oleh orang-orang zalim, setinggi-tingginya** (Surah Al-Isra: 43).

Apa yang kami tunjukkan ini memperlihatkan bahwa apa yang disebutkan oleh pengarang Al-Muhashal dan sejenisnya berupa pembagian wujud menurut pandangan para filsuf dan teolog, semuanya merupakan pembagian yang tidak mencakup secara menyeluruh, dan masing-masing dari kedua kelompok itu lebih rendah dari para pendahulunya.

Adapun para teolog (mutakallimin), mereka tidak menempuh jalur pembagian yang ditunjukkan oleh Al-Quran dan Sunnah serta yang menjadi pegangan ulama salaf umat ini. Demikian pula para filsuf pengikut Aristoteles, mereka tidak menempuh jalan para filsuf besar terdahulu. Sebab para filsuf terdahulu berpendapat tentang kebaruan alam ini, dan mereka mengatakan bahwa di atas alam ini terdapat alam lain yang mereka gambarkan dengan sebagian apa yang digambarkan Rasulullah sallallahu alaihi wa

sallam tentang surga. Mereka juga menetapkan kebangkitan jasad-jasad, sebagaimana hal ini ditemukan dalam perkataan Socrates, Thales, dan tokoh-tokoh filsuf besar lainnya. Disebutkan pula bahwa orang pertama di antara mereka yang berpendapat tentang keabadian alam adalah Aristoteles.

Pasal

Ungkapan-ungkapan baru yang bersifat global dan negatif ini – seperti kata "murakkab" (tersusun), "muallaf" (terbentuk), "munqasim" (terbagi), dan sejenisnya – telah menjadi sarana bagi siapa saja yang ingin menafikan sesuatu dari apa yang Allah tetapkan bagi diri-Nya berupa nama-nama dan sifat-sifat. Mereka menggunakan ungkapan-ungkapan itu untuk mengungkapkan maksud mereka, sehingga orang yang tidak mengetahui maksud mereka mengira bahwa yang dimaksud adalah penyucian Tuhan yang dibawa oleh Al-Quran, yaitu penetapan ke-Ahad-an dan ke-Shamad-an-Nya. Padahal mereka telah memasukkan ke dalam ungkapan-ungkapan itu apa yang mereka anggap perlu dinafikan, dan mengungkapkannya dengan ungkapan tersebut sebagai istilah yang mereka buat dan disepakati bersama oleh mereka dan orang-orang yang sependapat dengan mereka dalam mazhab itu. Ini bukanlah dari bahasa Arab yang dengannya Al-Quran diturunkan, dan bukan pula dari bahasa satu pun dari umat-umat lain.

Kemudian mereka menjadikan makna tersebut sebagai pemaknaan dari kata Al-Ahad, Al-Shamad, Al-Wahid, dan sejenisnya dari nama-nama yang terdapat dalam Al-Quran dan Sunnah. Mereka menjadikan apa yang mereka nafikan dari makna-

makna yang telah Allah dan Rasul-Nya tetapkan sebagai bagian dari kesempurnaan tauhid.

Dan kata "tauhid" adalah nama agung yang dibawa oleh para rasul dan diturunkan bersamanya kitab-kitab suci. Ketika mereka menjadikan makna-makna yang mereka nafikan itu sebagai bagian dari tauhid, maka orang yang tidak mengetahui perbedaan maksud mereka dengan maksud Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam mengira bahwa mereka menganut tauhid yang dibawa oleh para rasul. Mereka pun menamakan kelompok mereka sebagai "muwahhidin" (kaum yang bertauhid), sebagaimana yang dilakukan oleh kaum Jahmiyah, Muktazilah, dan yang sependapat dengan mereka dalam menafikan sebagian sifat. Mereka menyebut itu sebagai tauhid, menyebut kelompok mereka sebagai muwahhidin, dan menyebut ilmu mereka sebagai "ilmu tauhid". Seperti halnya kaum Muktazilah dan yang sependapat dengan mereka menamakan penafian takdir sebagai "keadilan" dan menamakan diri mereka "kaum keadilan" dan "ahli keadilan."

Bid'ah-bid'ah semacam ini sangat banyak — mengungkapkan makna-makna yang bertentangan dengan apa yang dimaksud Allah dan Rasul-Nya dengan lafaz-lafaz Al-Quran dan Sunnah, namun menggunakan lafaz-lafaz yang sama. Para penganut pendapat-pendapat itu tidak mengambilnya langsung dari Allah Azza wa Jalla dan Rasul-Nya sallallahu alaihi wa sallam, melainkan dari syubhat-syubhat yang menghampiri mereka dan dari imam-imam mereka. Kemudian mereka menjadikan pengungkapan syubhat-syubhat itu dengan lafaz-lafaz Al-Quran dan Sunnah sebagai hujjah dan sandaran mereka, agar tampak bahwa mereka mengikuti Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dan bukan menentanginya.

Banyak di antara mereka yang tidak mengetahui bahwa apa yang mereka sebutkan itu bertentangan dengan Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam, bahkan mengira bahwa makna yang mereka maksudkan itulah makna yang dimaksudkan oleh Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam dan para sahabatnya. Oleh karena itu, kaum muslimin memerlukan dua hal:

Pertama, mengetahui apa yang dimaksud Allah dan Rasul-Nya sallallahu alaihi wa sallam dengan lafaz-lafaz Al-Quran dan Sunnah, dengan cara mengetahui bahasa Al-Quran yang dengannya ia diturunkan, serta mengetahui apa yang dikatakan oleh para sahabat, tabiin, dan segenap ulama kaum muslimin tentang makna lafaz-lafaz tersebut. Sebab ketika Rasulullah menyapa mereka dengan Al-Quran dan Sunnah, beliau menjelaskan kepada mereka apa yang dimaksud dengan lafaz-lafaz itu. Pemahaman para sahabat terhadap makna-makna Al-Quran lebih sempurna daripada hafalan mereka terhadap huruf-hurufnya, dan mereka menyampaikan makna-makna itu kepada para tabiin melebihi penyampaian huruf-hurufnya. Sebab makna-makna umum yang dibutuhkan oleh kaum muslimin secara keseluruhan — seperti makna tauhid, makna Al-Wahid, Al-Ahad, iman, Islam, dan sejenisnya — semua sahabat mengetahui apa yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya sallallahu alaihi wa sallam dari pengetahuan tersebut. Sedangkan yang hafal seluruh Al-Quran hanya sedikit di antara mereka, meskipun setiap bagian dari Al-Quran dihafal oleh orang-orang dalam jumlah mutawatir di antara mereka.

Al-Quran penuh dengan penyebutan sifat Allah bahwa Dia adalah Ahad dan Wahid, penyebutan bahwa "ilah kalian adalah satu," penyebutan "la ilaha illallah," dan sejenisnya. Maka sudah

pasti para sahabat mengetahui hal itu, karena pengetahuan tentangnya adalah pokok agama, merupakan hal pertama yang Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam mengajak manusia kepadanya, hal pertama yang beliau memerangi mereka atasnya, dan hal pertama yang beliau perintahkan para rasulnya untuk menyuruh manusia melakukannya.

Telah mutawatir darinya bahwa beliau pertama-tama mengajak manusia untuk mengucapkan "la ilaha illallah." Dan ketika diperintahkan untuk berjihad setelah hijrah, beliau bersabda: *"Aku diperintahkan untuk memerangi manusia hingga mereka bersaksi bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa aku adalah Rasulullah."* Dan dalam Shahihain disebutkan: *"Sesungguhnya ketika beliau mengutus Muadz ke Yaman, beliau berkata kepadanya: 'Kamu akan mendatangi kaum dari Ahli Kitab, maka hendaklah yang pertama kamu serukan kepada mereka adalah kesaksian bahwa tidak ada ilah selain Allah dan bahwa aku adalah Rasulullah. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, beritahukan kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan atas mereka lima waktu shalat dalam sehari semalam. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, beritahukan kepada mereka bahwa Allah telah mewajibkan atas mereka zakat yang diambil dari orang-orang kaya mereka lalu diberikan kepada orang-orang miskin mereka. Jika mereka menaatimu dalam hal itu, maka hati-hatilah terhadap harta-harta berharga mereka, dan takutlah terhadap doa orang yang dizalimi karena tidak ada penghalang antara doa itu dengan Allah.'"*

Maka beliau berkata kepada Muadz: hendaklah yang pertama kamu serukan kepada mereka adalah tauhid. Dan meski begitu, mereka adalah Ahli Kitab — yaitu orang-orang Yahudi, karena orang-orang Yahudi banyak terdapat di Yaman. Apa yang

beliau perintahkan kepada Muadz sesuai dengan firman Allah Taala: **"Apabila sudah habis bulan-bulan haram itu, maka bunuhlah orang-orang musyrik itu di mana saja kamu jumpai mereka, dan tangkaplah mereka, kepunglah mereka, dan intailah mereka di setiap tempat pengintaian. Jika mereka bertobat dan mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka berilah kebebasan kepada mereka untuk berjalan."** (Surah At-Taubah: 5). Dan dalam ayat lain: **"Jika mereka bertobat, mendirikan shalat dan menunaikan zakat, maka mereka adalah saudara-saudaramu seagama."** (Surah At-Taubah: 11).

Ini sesuai dengan firman Allah Taala: **"Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam menjalankan agama dengan lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian itulah agama yang lurus."** (Surah Al-Bayyinah: 5).

Dan dalam Shahihain darinya sallallahu alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Iman itu enam puluh sekian atau tujuh puluh sekian cabang. Yang paling utama adalah ucapan 'la ilaha illallah' dan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan. Dan rasa malu adalah salah satu cabang dari iman."*

Maka inti persoalannya adalah bahwa mengetahui apa yang dibawa Rasul dan apa yang dimaksudkannya dengan lafaz-lafaz Al-Quran dan hadits merupakan pokok ilmu, keimanan, kebahagiaan, dan keselamatan. Kemudian mengetahui apa yang dikatakan manusia dalam bab ini untuk menelaah makna-makna yang sesuai dengan Rasul dan makna-makna yang bertentangan dengannya.

Lafaz-lafaz itu ada dua jenis: jenis yang terdapat dalam firman Allah dan sabda Rasul-Nya, dan jenis yang tidak terdapat dalam keduanya. Maka diketahui makna yang pertama dan dijadikan sebagai pokok, kemudian diketahui apa yang dimaksudkan manusia dengan yang kedua dan dikembalikan kepada yang pertama. Inilah jalan ahli petunjuk dan Sunnah.

Adapun jalan ahli kesesatan dan bid'ah adalah sebaliknya: mereka menjadikan lafaz-lafaz yang mereka ada-adakan beserta maknanya sebagai pokok, lalu menjadikan apa yang difirmankan Allah dan disabdakan Rasul-Nya sebagai pengikut bagi mereka. Mereka pun mengembalikannya melalui takwil dan tahrif kepada makna-makna mereka. Mereka berkata: "Kami menafsirkan Al-Quran dengan akal dan bahasa." Yang mereka maksudkan adalah bahwa mereka meyakini suatu makna dengan akal dan pendapat mereka sendiri, kemudian mentakwilkan Al-Quran atasnya dengan takwil dan penafsiran yang dapat mereka lakukan, yang mengandung penyimpangan kalam dari tempatnya.

Karena itu Imam Ahmad berkata: "Kesalahan terbanyak yang dilakukan manusia berasal dari sisi takwil dan qiyas." Beliau juga berkata: "Hendaklah orang yang berbicara dalam fikih menjauhi dua pokok ini: yang global (mujmal) dan qiyas." Jalan ini dijalani bersama oleh semua ahli bid'ah besar maupun kecil. Inilah jalan kaum Jahmiyah, Muktazilah, dan orang-orang yang terjerumus dalam takwil dari kalangan filsuf dan Bathiniyah para zindik.

Adapun para filsuf yang cerdik di antara mereka, mereka berkata bahwa yang dimaksud dengan pembicaraan Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam hanyalah untuk membayangkan kepada masyarakat umum apa yang bermanfaat bagi kemaslahatan dunia mereka, meskipun hal itu tidak sesuai dengan kebenaran. Mereka

berkata: maksud Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam bukan untuk menjelaskan kebenaran dan memperkenalkannya, melainkan untuk membayangkan kepada mereka apa yang hendak mereka yakini. Mereka menjadikan kekhususan kenabian sebagai "kekuatan pembayangan" (quwwah at-takhyil).

Jadi mereka berkata bahwa Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam tidak menjelaskan, tidak membuat orang memahami, bahkan tidak bermaksud melakukan itu. Mereka berselisih pendapat apakah beliau mengetahui perkara-perkara sebagaimana adanya atau tidak, dalam dua pendapat: sebagian mereka berkata beliau mengetahuinya, namun tidak mungkin baginya untuk menjelaskannya. Kelompok ini kadang menempatkan Rasul lebih utama dari filosof. Sebagian lain berkata bahwa beliau tidak mengetahuinya atau tidak mahir dalam mengetahuinya dan hanya mengetahui perkara-perkara yang bersifat praktis. Kelompok ini menempatkan filosof lebih sempurna daripada Nabi sallallahu alaihi wa sallam, karena menurut mereka hal-hal praktis lebih sempurna dari hal-hal ilmiah.

Maka kelompok ini menyatakan bahwa berita Allah dan berita Rasul-Nya sallallahu alaihi wa sallam hanyalah mengandung pembayangan. Sedangkan kelompok satunya berkata bahwa beliau tidak bermaksud pembayangan, melainkan bermaksud suatu makna yang diketahui melalui takwil. Banyak dari kalangan teolog Jahmiyah sependapat dengan kelompok itu bahwa tidak mungkin bagi beliau untuk mengungkapkan kebenaran dalam bab tauhid, sehingga beliau menyapa masyarakat umum dengan apa yang membayangkan kepada mereka. Sebagaimana mereka berkata: seandainya beliau mengatakan bahwa Tuhan kalian tidak berada di dalam alam dan tidak pula di luarnya, tidak dapat

ditunjuk, tidak di atas alam, dan tidak demikian-demikian, niscaya hati mereka akan lari darinya dan mereka akan berkata bahwa ini tidak diketahui. Mereka berkata: maka beliau menyapa mereka dengan tajsim (penggambaran fisik) agar tetap ada bagi mereka Tuhan yang mereka sembah, meskipun beliau mengetahui bahwa tajsim itu batil.

Pendapat ini diungkapkan oleh sekelompok tokoh-tokoh fuqaha mutakhir yang terkenal, yang mengira bahwa mazhab kaum nafyin (yang menafikan sifat) adalah yang benar, sehingga mereka harus mencari alasan untuk perkataan yang dibawa Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam tentang penetapan sifat – sebagaimana ditemukan dalam perkataan lebih dari satu orang.

Kadang mereka berkata bahwa Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam berpaling dari menjelaskan kebenaran agar mereka berijtihad dalam mengetahui kebenaran tanpa penjelasan darinya, dan agar mereka berijtihad dalam mentakwilkan lafaz-lafaznya sehingga pahala mereka atas hal itu menjadi besar – yaitu ijtihad mereka dalam hal-hal yang bersifat rasional dan takwil-takwil mereka. Mereka tidak mengatakan bahwa beliau bermaksud membuat orang awam memahami kebatilan, sebagaimana dikatakan oleh para filsuf itu.

Ini adalah pendapat mayoritas teolog kaum nafyin dari kalangan Jahmiyah, Muktazilah, dan yang menempuh jalan mereka, hingga Ibnu Aqil dan sejenisnya. Sedangkan Abu Hamid Al-Ghazali, Ibnu Rusyd Al-Hafid, dan sejenisnya – dalam perkataan mereka ditemukan makna yang pertama. Abu Hamid baru mengecam takwil di akhir hayatnya dan mengarang Iljam Al-Awam an Ilm Al-Kalam demi menjaga pokok ini, karena ia melihat bahwa kemaslahatan masyarakat umum tidak dapat tegak kecuali

dengan membiarkan zahir nash sebagaimana adanya — meskipun ia sendiri berpandangan sebagaimana yang ia sebutkan dalam kitab-kitabnya yang berjudul Al-Madhunun Biha bahwa penafian itulah yang benar dalam kenyataannya.

Mereka tidak menjadikan tujuan pembicaraan itu sebagai penjelasan dan petunjuk, sebagaimana Allah telah mensifati Kitab-Nya dan Nabi-Nya, di mana Allah berfirman: **"Petunjuk bagi orang-orang yang bertakwa"** (Al-Baqarah: 2), dan berfirman: **"Ini adalah penjelasan bagi seluruh manusia"** (Ali Imran: 138), dan berfirman: **"Sesungguhnya Kami menurunkan berupa Al-Qur'an berbahasa Arab agar kalian memahaminya"** (Yusuf: 2), dan berfirman: **"Kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan dengan jelas"** (An-Nur: 54), dan berfirman: **"Kitab yang Kami turunkan kepadamu agar kamu mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya"** (Ibrahim: 1), dan ayat-ayat lain yang senada.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Aku tinggalkan kalian di atas jalan yang terang benderang, malamnya seperti siangnya, tidak ada yang menyimpang darinya sepeninggalku kecuali orang yang binasa."*

Allah berfirman: **"Dan sesungguhnya inilah jalan-Ku yang lurus, maka ikutilah ia, dan janganlah kalian mengikuti jalan-jalan lain yang akan menceraiberaikan kalian dari jalan-Nya"** (Al-An'am: 153), dan berfirman: **"Sungguh telah datang kepada kalian cahaya dari Allah dan Kitab yang jelas. Dengan kitab itulah Allah memberi petunjuk kepada orang-orang yang mengikuti keridhaan-Nya ke jalan-jalan keselamatan, dan mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju cahaya dengan izin-Nya, serta memberi mereka petunjuk ke jalan yang lurus"** (Al-Maidah: 15-16),

dan berfirman: **"Kamu tidak pernah mengetahui apa itu Kitab dan tidak pula apa itu iman, tetapi Kami jadikan Al-Qur'an itu cahaya yang dengannya Kami memberi petunjuk kepada siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami, dan sesungguhnya kamu benar-benar memberi petunjuk ke jalan yang lurus"** (Asy-Syura: 52), dan berfirman: **"Maka orang-orang yang beriman kepadanya, memuliakannya, menolongnya, dan mengikuti cahaya yang diturunkan bersamanya, mereka itulah orang-orang yang beruntung"** (Al-A'raf: 157).

Kemudian ada kelompok ketiga yang banyak ditemukan di kalangan ulama belakangan yang menisbatkan diri kepada Sunnah. Mereka berpendapat bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tidak mengetahui makna ayat-ayat yang diturunkan kepadanya, seperti ayat-ayat sifat. Bahkan konsekuensi logis dari pendapat mereka adalah bahwa beliau berbicara tentang hadits-hadits sifat tanpa mengetahui maknanya. Mereka ini adalah orang-orang yang malang. Ketika mereka melihat pendapat yang masyhur dari mayoritas ulama salaf — yaitu para sahabat dan orang-orang yang mengikuti mereka dengan baik — bahwa waqaf yang sempurna itu adalah pada firman Allah: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7), mereka pun menyepakati pendapat salaf dan hal itu baik. Namun mereka mengira bahwa yang dimaksud dengan "takwil" adalah makna lafal dan penafsirannya, atau takwil dalam pengertian istilah yang beredar dalam kalam banyak ulama belakangan di bidang fikih dan ushul, yaitu memalingkan lafal dari kemungkinan yang kuat ke kemungkinan yang lemah berdasarkan suatu dalil yang menyertainya. Mereka telah mendengar ucapan para ulama itu,

sehingga lafal "takwil" dalam pemahaman mereka bermakna demikian.

Ketika mereka mendengar firman Allah: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7), mereka mengira bahwa lafal "takwil" dalam Al-Qur'an bermakna sama dengan lafal "takwil" dalam kalam para ulama tersebut. Akibatnya, mereka berkesimpulan bahwa tidak ada seorang pun yang mengetahui makna nash-nash ini kecuali Allah — bukan Jibril, bukan Muhammad, bukan siapa pun. Bahkan menurut pendapat mereka, kedua rasul itu membacakan berita paling mulia dalam Al-Qur'an tentang Allah beserta nama-nama dan sifat-sifat-Nya, sementara mereka sama sekali tidak mengetahui maknanya.

Kemudian banyak dari mereka yang mencela dan menolak takwil-takwil ahli bid'ah dari kalangan Jahmiyyah, Mu'tazilah, dan lainnya — dan ini bagus. Namun mereka kadang berkata: "Nash-nash itu dijalankan sesuai zahirnya, sedangkan takwilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah." Jika yang mereka maksud dengan "zahirnya" adalah makna yang tampak darinya, maka ini bertentangan dengan pernyataan mereka sendiri bahwa nash-nash itu memiliki takwil yang berbeda dengan zahirnya dan tidak diketahui kecuali oleh Allah. Dan jika yang mereka maksud dengan "zahirnya" hanyalah susunan lafal-lafalnya semata, maka makna ucapan mereka adalah bahwa lafal-lafal itu diucapkan namun memiliki makna batin yang bertentangan dengan zahirnya — itulah yang disebut takwil — dan itu tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Di antara mereka ada yang menginginkan makna yang kedua ini dengan ungkapan "menjalankan sesuai zahirnya", dan ada pula yang menginginkan makna yang pertama. Pada umumnya, mereka memaksudkan dengan "takwil" makna yang ketiga, meskipun

kadang mereka memaksudkan makna yang kedua. Sebab terkadang suatu nash ditafsirkan sesuai dengan zahirnya, lalu tampak bahwa itu bukan termasuk takwil yang ketiga, maka mereka menolaknya dan membenci penelaahan nash-nash serta pengkajian maknanya — maksudku nash-nash yang mereka katakan bahwa takwilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Selanjutnya, sikap mereka terhadap nash-nash ini bergantung pada keyakinan masing-masing. Jika mereka dari kalangan Qadariyyah, mereka berkata: "Nash-nash yang menetapkan bahwa hamba itu pelaku perbuatannya adalah muhkam, sedangkan nash-nash yang menetapkan bahwa Allah pencipta perbuatan hamba atau menghendaki segala yang terjadi adalah nash-nash mutasyabihat yang takwilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah" — yakni bagi mereka yang tidak menakwilkannya. Karena hampir setiap kelompok ada yang menakwilkan apa yang bertentangan dengan pendapatnya dan ada pula yang tidak.

Jika mereka dari kalangan shifatiyyah yang menetapkan sifat-sifat yang mereka klaim dapat diketahui melalui akal — berbeda dengan sifat-sifat khabariyyah — seperti kebanyakan ulama belakangan dari kalangan Kullabiyyah, misalnya Abu al-Ma'ali di penghujung usianya dan Ibnu 'Aqil dalam banyak ucapannya, maka mereka berkata tentang nash-nash yang mengandung sifat-sifat yang menurut mereka tidak dapat diketahui melalui akal: "Nash-nash ini adalah mutasyabihat yang takwilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah." Banyak dari mereka memiliki dua pendapat dan dua keadaan: kadang menakwilkan dan mewajibkan atau membolehkan takwil, dan kadang

mengharamkannya — sebagaimana dapat ditemukan pada Abu al-Ma'ali, Ibnu 'Aqil, dan sejenisnya berupa perbedaan pendapat.

Adapun yang menetapkan sifat ketinggian Allah melalui akal dan menjadikannya sebagai sifat aqliyyah — seperti Abu Muhammad Ibnu Kullab, Abu al-Hasan Ibnu az-Zaghuni dan orang-orang yang sependapat dengannya, juga seperti Al-Qadhi Abu Ya'la dalam pendapat terakhirnya dan Abu Muhammad — mereka menetapkan ketinggian Allah dan menjadikan istiwa sebagai sifat khabariyyah yang mereka katakan maknanya tidak diketahui kecuali oleh Allah. Adapun yang berpendapat bahwa sifat al-fawqiyyah (di atas) dan al-'uluw (ketinggian) juga termasuk sifat khabariyyah — seperti pendapat Al-Qadhi Abu Bakr, kebanyakan ulama Asy'ariyyah, pendapat Al-Qadhi Abu Ya'la dalam pendapat pertamanya, Ibnu 'Aqil dalam banyak ucapannya, Abu Bakr al-Baihaqy, Abu al-Ma'ali, dan lainnya serta orang-orang yang menempuh jalan mereka — maka persoalan-persoalan ini dibahas secara rinci di tempatnya masing-masing.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa setiap kelompok yang memiliki pandangan yang bertentangan dengan apa yang ditunjukkan Al-Qur'an, mereka menjadikan nash-nash itu sebagai mutasyabihat. Kemudian jika mereka berpendapat waqaf pada firman Allah: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Ali Imran: 7), mereka berkata: "Maknanya tidak diketahui kecuali oleh Allah," sehingga lazim bahwa Muhammad, Jibril, dan siapa pun tidak mengetahui makna ayat-ayat dan berita-berita tersebut. Dan jika mereka berpendapat waqaf pada: **"Dan orang-orang yang mendalam ilmunya"** (Ali Imran: 7), mereka menjadikan orang-orang yang mendalam ilmunya sebagai pihak yang mengetahui apa yang mereka sebut takwil.

Mereka berkata bahwa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam tidak menjelaskan kebenaran dalam perkataannya agar manusia berijtihad mengetahui kebenaran dengan akal dan pikiran mereka sendiri tanpa berpedoman kepadanya, dan berijtihad dalam menafsirkan lafal-lafalnya berdasarkan bahasa Arab, serta berusaha menguasai kosakata bahasa Arab yang langka agar dapat melakukan takwil. Ini adalah pendapat mereka jika mereka mengatakan bahwa Al-Qur'an dan hadits dimaksudkan untuk menyampaikan makna yang benar dalam hakikatnya. Adapun jika mereka mengikuti pendapat para filosof dan kaum Bathiniyyah yang tidak mengakui takwil, mereka berkata: "Lafal-lafal ini tidak dimaksudkan kecuali untuk apa yang dipahami oleh orang awam dan khalayak umum, yang pada hakikatnya adalah batil, namun beliau bermaksud untuk memberi mereka gambaran yang bermanfaat bagi mereka." Dan tidak memungkinkan bagi beliau untuk memperkenalkan kebenaran kepada mereka karena mereka akan menolak dan tidak menerimanya.

Adapun kalangan Bathiniyyah yang ateis dan para filosof mereka yang menggunakan takwil, mereka menakwilkan segala sesuatu yang diceritakan oleh para rasul tentang iman kepada Allah dan Hari Akhir, kemudian mereka menakwilkan ungkapan-ungkapan tersebut sebagaimana dikenal dari takwil-takwil kaum Qaramithah Bathiniyyah.

Abu Hamid dalam kitabnya Ihya menyebutkan pendapat para penakwil dari kalangan filosof ini dan mengatakan bahwa mereka berlebihan dalam takwil, sementara kaum Hanabilah berlebihan dalam kejumudan. Ia menyebutkan dari Ahmad bin Hanbal suatu ucapan yang tidak pernah diucapkan oleh Ahmad, karena ia tidak mengenal apa yang dikatakan Ahmad maupun apa yang dikatakan

ulama salaf lainnya dalam bab ini, dan tidak pula mengenal apa yang dibawa oleh Al-Qur'an dan hadits. Ia hanya mendengar yang dinisbatkan kepada kaum Hanabilah, yaitu apa yang dikatakan oleh sebagian mereka dan sebagian ulama lain dari kalangan Malikiyyah, Syafi'iyah, dan lainnya tentang huruf dan suara, serta sebagian sifat – seperti pendapat mereka bahwa suara-suara yang terdengar dari para pembaca Al-Qur'an adalah qadim azali, bahwa huruf-huruf yang berurutan adalah qadim secara zat, bahwa Allah turun ke langit dunia dan Arsy menjadi kosong dari-Nya sehingga sebagian makhluk berada di atasnya dan sebagian lainnya di bawahnya, dan kemungkaran-kemungkaran lainnya.

Karena tidak ada satu kelompok pun kecuali di antara mereka ada yang mengucapkan pendapat-pendapat yang secara zahir rusak, dan itulah yang dihafal oleh orang-orang yang membenci mereka dan digunakan untuk mencela mereka, meskipun kebanyakan dari kelompok itu sendiri mengingkari dan menolaknya. Demikian pula dengan pendapat-pendapat mungkar yang diucapkan oleh sebagian pengikut Ahmad, Malik, dan Syafi'i – mayoritas kelompok-kelompok ini mengingkarinya, dan Ahmad beserta mayoritas sahabatnya juga mengingkarinya. Ucapan mereka dalam mengingkari dan menolaknya sangatlah banyak.

Namun demikian, di kalangan ahli hadits secara umum – baik dari Hanabilah maupun lainnya – ditemukan kesalahan dalam penetapan (itsbat) yang lebih banyak dibandingkan di kalangan ahli kalam. Sebaliknya, di kalangan ahli kalam ditemukan kesalahan dalam penafian (nafy) yang lebih banyak dibandingkan di kalangan ahli hadits. Hal itu karena hadits hanya datang dengan penetapan sifat-sifat, tidak ada padanya sesuatu pun dari penafian yang menjadi kekhasan ahli kalam. Sedangkan kalam yang diambil

dari Jahmiyyah dan Mu'tazilah dibangun di atas penafian yang bertentangan dengan nash-nash jelas Al-Qur'an dan hadits, bahkan juga bertentangan dengan akal sehat. Meskipun demikian, mereka mengklaim bahwa akallah yang menunjukkan penafian itu. Sejumlah kelompok ahli kalam justru menentang mereka dan malah berlebihan dalam penetapan, seperti Hisyamiyyah, Karramiyyah, dan lainnya. Namun penafian dalam jenis kalam bid'ah yang dicela oleh ulama salaf adalah lebih banyak.

Para pengikut Sunnah dari kalangan Hanabilah dan lainnya yang menjadikan lafal "takwil" mencakup dua bagian berpegang pada apa yang mereka temukan dalam ucapan para imam tentang mutasyabihat, seperti ucapan Ahmad dalam riwayat Hanbal: "Tidak ditanyakan bagaimananya dan tidak ada maknanya." Mereka mengira bahwa yang beliau maksudkan adalah: "Kita tidak mengetahui maknanya." Padahal ucapan Ahmad secara jelas bertentangan dengan ini di banyak tempat. Ahmad telah menjelaskan bahwa yang ia ingkari hanyalah takwil-takwil Jahmiyyah dan semacamnya yang menakwilkan Al-Qur'an bukan sesuai dengan takwilnya yang benar. Ia juga menyusun kitabnya Ar-Radd 'ala az-Zanaadiqah wal Jahmiyyah tentang apa yang ia ingkari dari ayat-ayat mutasyabihat Al-Qur'an dan penakwilan mereka yang menyimpang. Ia mengingkari penakwilan Al-Qur'an yang menyimpang dari maksud Allah dan Rasul-Nya. Ketika mereka menakwilkan, mereka berkata: "Makna ayat ini adalah demikian." Adapun kaum mukayyifin menetapkan kaifiyat seraya berkata bahwa mereka mengetahui kaifiyat sifat-sifat Tuhan yang diberitakan.

Maka Ahmad menolak pendapat kedua kelompok itu: pendapat kaum mukayyifin yang mengklaim mengetahui kaifiyat,

dan pendapat kaum muharrifin yang memutarbalikkan kalam dari tempatnya seraya berkata maknanya adalah demikian dan demikian.

Saya telah menulis ucapan Ahmad dengan lafal-lafalnya — sebagaimana disebutkan oleh al-Khallal dalam kitab As-Sunnah dan sebagaimana dikutip oleh orang-orang yang meriwayatkan ucapan Ahmad dengan sanadnya dalam kitab-kitab yang disusun untuk itu — di tempat lain selain ini.

Ahmad juga menjelaskan bahwa lafal "takwil" dalam ayat tersebut dimaksudkan dalam pengertian bahasa Al-Qur'an, seperti firman Allah: **"Tidaklah mereka menunggu kecuali takwilnya. Pada hari datangnya takwil itu, orang-orang yang melupakannya sebelum itu akan berkata: 'Sungguh telah datang rasul-rasul Tuhan kami dengan membawa kebenaran, maka adakah bagi kami pemberi syafaat yang akan memberi syafaat bagi kami, atau dapatkah kami dikembalikan sehingga kami dapat beramal lain dari yang telah kami amalkan?'"** (Al-A'raf: 53).

Ibnu Abbas berkata tentang firman-Nya: **"Tidaklah mereka menunggu kecuali takwilnya"** (Al-A'raf: 53): pembenaran apa yang dijanjikan dalam Al-Qur'an. Qatadah berkata: "Takwilnya adalah balasannya." Mujahid berkata: "Ganjarannya." As-Suddi berkata: "Akibatnya." Ibnu Zaid berkata: "Hakikatnya." Sebagian ulama berkata: "Takwilnya adalah apa yang akan mereka tuju berupa azab dan masuk ke dalam neraka."

Firman Allah: **"Bahkan mereka mendustakan apa yang belum mereka ketahui ilmunya dan yang belum datang takwilnya kepada mereka"** (Yunus: 39). Sebagian ulama berkata: "Pembenaran apa yang dijanjikan berupa ancaman, dan takwil

adalah apa yang menjadi tujuan akhir suatu urusan." Ad-Dahhak berkata: "Yakni akibat dari apa yang Allah janjikan dalam Al-Qur'an berupa ancaman yang pasti terjadi, dan takwil adalah apa yang menjadi tujuan akhir suatu urusan." Ats-Tsa'labi berkata: "Penafsirannya." Namun pendapat ini tidak tepat. Az-Zajjaj berkata: "Mereka tidak memiliki pengetahuan tentang takwilnya."

Nabi Yusuf alaihissalam berkata: **"Wahai ayahku, inilah takwil mimpiku yang dahulu"** (Yusuf: 100), menjadikan sujudnya kedua orang tuanya kepada beliau sebagai takwil mimpinya. Sebelum itu beliau berkata: **"Tidaklah datang kepada kalian makanan yang diberikan sebagai rezeki kalian, melainkan aku beritahukan takwilnya sebelum makanan itu datang kepada kalian"** (Yusuf: 37), yakni sebelum takwilnya datang kepada kalian. Maknanya adalah: tidaklah datang kepada kalian makanan yang kalian berdua dapatkan dalam mimpi — ketika salah seorang dari keduanya berkata: **"Aku bermimpi memeras anggur"** dan yang lain berkata: **"Aku bermimpi membawa roti di atas kepalaku"** (Yusuf: 36) — **"melainkan aku beritahukan takwilnya"** dalam keadaan terjaga **"sebelum datangnya"** makanan itu. Inilah pendapat kebanyakan ahli tafsir dan itulah yang benar.

Sebagian ulama berkata: "Tidaklah datang kepada kalian makanan yang kalian dapatkan sebagai rezeki, kalian makan dan konsumsi, melainkan aku beritahukan takwilnya, penafsirannya, dan warna-warnanya — yakni makanan apa yang kalian makan, berapa banyak yang kalian makan, dan kapan kalian memakannya." Mereka berkata: "Ini adalah perbuatan para dukun dan peramal." Maka Yusuf berkata: "Aku bukan seorang dukun, melainkan ilmu itu adalah sebagian dari apa yang diajarkan Tuhanku kepadaku." Pendapat ini tidak ada nilainya, karena Yusuf

berkata: **"Melainkan aku beritahukan takwilnya"**, padahal salah seorang dari keduanya telah berkata: **"Aku bermimpi memeras anggur"** dan yang lain berkata: **"Aku bermimpi membawa roti di atas kepalaku yang dimakan oleh burung. Beritahukanlah kepada kami takwilnya"** (Yusuf: 36). Maka keduanya meminta darinya takwil apa yang mereka lihat dalam mimpi, dan ia memberitahukan takwil mimpi itu – bukan takwil makanan dalam keadaan terjaga. Dan tidak ada dalam Al-Qur'an bahwa Yusuf memberitahukan kepada keduanya tentang apa yang mereka dapatkan sebagai rezeki dalam keadaan terjaga. Maka bagaimana Yusuf bisa mengucapkan pernyataan umum: **"Tidaklah datang kepada kalian makanan yang diberikan sebagai rezeki kalian"** (Yusuf: 37)? Pemberitaan umum semacam itu tidak mampu dilakukan kecuali oleh Allah, sedangkan para nabi hanya memberitahukan sebagian hal, tidak memberitahukan segalanya. Selain itu, sifat dan kadar makanan bukanlah "takwil" baginya. Lagi pula, Allah hanya memberitahukan bahwa Dia mengajarkan Yusuf takwil mimpi; Nabi Ya'qub alaihissalam berkata: **"Dan demikianlah Tuhanmu memilihmu dan mengajarimu sebagian dari takwil mimpi"** (Yusuf: 6), dan Nabi Yusuf alaihissalam berkata: **"Tuhanku, sungguh Engkau telah memberiku kekuasaan dan mengajariku sebagian dari takwil mimpi"** (Yusuf: 101), serta berkata: **"Inilah takwil mimpiku yang dahulu"** (Yusuf: 100).

Ketika raja bermimpi, orang yang ingat setelah sekian lama berkata: **"Aku akan memberitahukan takwilnya kepada kalian, maka utuslah aku"** (Yusuf: 45). Dan raja berkata: **"Wahai para pembesar, berilah aku penjelasan tentang mimpiku jika kalian dapat menakwilkan mimpi"** (Yusuf: 43). **"Mereka menjawab: '(Mimpi-mimpi itu) adalah mimpi yang kacau dan kami tidak**

mampu menakwilkan mimpi-mimpi itu" (Yusuf: 44). Maka lafal "takwil" di semua tempat ini memiliki satu makna yang sama.

Allah berfirman: **"Jika kalian berselisih tentang sesuatu, kembalikanlah ia kepada Allah dan Rasul jika kalian benar-benar beriman kepada Allah dan Hari Akhir. Yang demikian itu lebih baik dan lebih bagus akibatnya"** (An-Nisa: 59). Mujahid dan Qatadah berkata: "Balasan dan pahala." As-Suddi, Ibnu Zaid, Ibnu Qutaibah, dan Az-Zajjaj berkata: "Akibat." Ibnu Zaid juga berkata: "Pembenaran." Seperti firman-Nya: **"Inilah takwil mimpiku yang dahulu"** (Yusuf: 100). Semua pendapat ini benar dan maknanya satu. Inilah penafsiran seluruh ulama salaf.

Dari ayat-ayat itu pula firman Allah: **"Aku akan beritahukan kepadamu takwil apa yang tidak dapat kamu bersabar atasnya"** (Al-Kahfi: 78), dan setelah menyebutkan apa yang ia sebutkan, ia berkata: **"Itulah takwil apa yang tidak dapat kamu bersabar atasnya"** (Al-Kahfi: 82). Ini adalah takwil perbuatan, bukan takwil perkataan, dan yang dimaksud adalah akibat dari perbuatan-perbuatan itu dan apa yang dituju oleh tindakan-tindakannya: berupa kemaslahatan bagi pemilik perahu, kemaslahatan bagi kedua orang tua anak tersebut, dan kemaslahatan bagi penduduk yang memiliki tembok itu.

Adapun pendapat sebagian ulama: "Mengembalikan persoalan kepada Allah dan Rasul adalah lebih baik daripada takwil kalian" — ini disebutkan oleh Az-Zajjaj dari sebagian ulama. Ini termasuk jenis penyebutan lafal "takwil" sebagaimana disebutkan dalam ayat tersebut, dan itu adalah penafsirannya dengan istilah yang baru muncul, bukan dengan bahasa Al-Qur'an. Adapun para ahli tafsir terdahulu, lafal "takwil" dan "tafsir" bagi mereka adalah

sama, sebagaimana Ibnu Jarir berkata: "Pendapat tentang takwil ayat ini" — maksudnya tentang penafsirannya.

Karena inilah makna "takwil" menurut Mujahid — yang merupakan imam tafsir — ia menjadikan waqaf pada: "**Dan orang-orang yang mendalam ilmunya**" (Ali Imran: 7), sebab orang-orang yang mendalam ilmunya mengetahui penafsirannya. Pendapat inilah yang dipilih oleh Ibnu Qutaibah dan ulama lainnya dari Ahlus Sunnah. Ibnu Qutaibah cenderung kepada mazhab Ahmad dan Ishaq, dan ia telah memaparkan pembahasan tentang hal itu secara panjang lebar dalam kitabnya tentang Musykil al-Qur'an dan lain-lainnya.

Adapun para mufasir generasi belakangan, seperti Ats-Tsa'labi, mereka membedakan antara tafsir dan takwil. Ia berkata: "Makna tafsir adalah penerangan dan pengungkapan sesuatu yang tersembunyi dari maksud suatu lafaz, sedangkan takwil adalah mengalihkan ayat kepada suatu makna yang dapat ia tanggung, sesuai dengan konteks sebelum dan sesudahnya." Ia pun membahas perbedaan keduanya dengan uraian yang bukan tempatnya di sini, kecuali bahwa takwil yang ia sebutkan itu adalah makna ketiga yang bersifat belakangan.

Abu al-Faraj Ibnu al-Jauzi berkata: "Para ulama berselisih pendapat, apakah tafsir dan takwil memiliki satu makna ataukah berbeda? Segolongan ulama yang condong kepada kajian kebahasaan berpendapat bahwa keduanya semakna, dan ini adalah pendapat mayoritas mufasir generasi terdahulu. Adapun segolongan ulama yang condong kepada kajian fikih berpendapat bahwa keduanya berbeda. Mereka berkata: Tafsir adalah mengeluarkan sesuatu dari kedudukan tersembunyi ke kedudukan yang nyata, sedangkan takwil adalah mengalihkan perkataan dari

makna literalnya kepada makna yang membutuhkan dalil untuk menetapkan; tanpa dalil tersebut, makna lahir lafaz tidak akan ditinggalkan. Kata ini diambil dari ungkapan: 'sesuatu kembali kepada begini,' artinya berakhir padanya." Golongan ini hanya menyebutkan makna pertama dan kedua bagi takwil, sedangkan takwil dalam bahasa Al-Qur'an tidak mereka singgung.

Telah diketahui bahwa takwil dalam Al-Qur'an adalah realitas yang menjadi tujuan akhir suatu perkataan, meskipun hal itu sesuai dengan makna yang tampak dari lafaz itu sendiri. Bahkan, lafaz takwil dalam Al-Qur'an tidak pernah digunakan untuk makna yang bertentangan dengan petunjuk lafaz itu, berbeda dengan istilah yang dipakai oleh generasi belakangan.

Perkataan terbagi dua jenis: insya' (pernyataan performatif) dan khabar (pemberitaan). Insya' mencakup perintah, larangan, dan pembolehan. Takwil dari perintah dan larangan adalah pelaksanaan nyata dari hal yang diperintahkan dan penghindaran nyata dari hal yang dilarang. Sebagaimana terdapat dalam hadis sahih, dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: "*Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam biasa mengucapkan dalam ruku dan sujudnya: 'Mahasuci Engkau, ya Allah Tuhan kami, dan segala puji bagi-Mu; ya Allah ampunilah aku,' sebagai pelaksanaan (takwil) Al-Qur'an.*" Perbuatan ini merupakan takwil dari firman Allah: **"Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya."** (An-Nashr: 3)

Ibnu Uyainah berkata: "As-Sunnah adalah takwil dari perintah dan larangan." Abu Ubaid, ketika menyebutkan perbedaan pendapat para ahli fikih dan ahli bahasa tentang *larangan Nabi sallallahu 'alaihi wasallam dari ishtimal ash-shamma'*, berkata: "Para ahli fikih lebih mengetahui takwilnya," yakni mereka lebih

mengetahui takwil dari apa yang Allah perintahkan dan larang, sehingga mereka mengenal perbuatan-perbuatan konkret yang diperintahkan dan perbuatan-perbuatan terlarang yang dilarang. Adapun tafsir suatu perkataan bukanlah perbuatan itu sendiri yang terjadi di dunia nyata, melainkan penjelasan, keterangan, dan pengungkapan maknanya. Maka tafsir termasuk jenis perkataan: satu perkataan ditafsirkan dengan perkataan lain yang menjelaskannya. Sedangkan takwil adalah pelaksanaan hal yang diperintahkan dan penghindaran hal yang dilarang; ia bukan termasuk jenis perkataan.

Jenis kedua adalah khabar, seperti pemberitaan Allah tentang diri-Nya yang Mahatinggi dengan nama-nama dan sifat-sifat-Nya, serta pemberitaan-Nya tentang janji dan ancaman yang Ia sampaikan kepada hamba-hamba-Nya. Inilah takwil yang disebutkan dalam firman-Nya: **"Dan sungguh, Kami telah mendatangkan kepada mereka sebuah Kitab yang Kami jelaskan atas dasar pengetahuan, sebagai petunjuk dan rahmat bagi orang-orang yang beriman. Tidaklah mereka menunggu kecuali takwilnya. Pada hari datangnya takwil itu, berkatalah orang-orang yang melupakannya sebelumnya: 'Sungguh, telah datang rasul-rasul Tuhan kami membawa kebenaran.'" (Al-A'raf: 52-53)**

Hal ini seperti ucapan mereka: **"Wahai celaka kami! Siapakah yang membangkitkan kami dari tempat tidur kami? Inilah yang dijanjikan oleh Yang Maha Pengasih, dan para rasul telah membenarkan." (Yasin: 52)** Demikian pula firman-Nya: **"Pergilah menuju apa yang dahulu kalian dustakan." (Al-Mursalat: 29)** Dan firman-Nya: **"Dan mereka berkata: 'Kapankah janji ini terjadi, jika kalian orang-orang yang benar?' Katakanlah: 'Sesungguhnya ilmu itu hanya ada pada Allah, dan aku hanyalah pemberi peringatan**

yang nyata." (Al-Mulk: 25-26) Kemudian: **"Maka tatkala mereka melihatnya sudah dekat, wajah-wajah orang-orang kafir menjadi muram, dan dikatakan: 'Inilah yang dahulu kalian mintamintakan.'" (Al-Mulk: 27)** Dan banyak lagi ayat-ayat yang serupa dalam Al-Qur'an.

Demikian pula firman-Nya: **"Ataukah mereka berkata: 'Dia mengada-adakannya.' Katakanlah: 'Datangkanlah sebuah surah yang semisal dengannya dan panggillah siapa saja yang kamu sanggup selain Allah, jika kamu orang-orang yang benar.' Bahkan mereka mendustakan apa yang belum mereka ketahui ilmunya, padahal belum datang kepada mereka takwilnya."** (Yunus: 38-39) Sesungguhnya apa yang dijanjikan kepada mereka dalam Al-Qur'an belum datang kepada mereka saat itu, namun kelak pasti akan datang. Maka tafsir adalah kepungan ilmu tentangnya, sedangkan takwil adalah hakikat apa yang dijanjikan itu sendiri ketika ia datang kepada mereka. Mereka mendustakan Al-Qur'an yang belum mereka ketahui ilmunya dan yang belum datang takwilnya. Bisa jadi manusia telah melingkupi ilmunya, namun takwilnya belum juga datang. Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam sendiri melingkupi ilmu apa yang diturunkan Allah kepadanya, meskipun takwilnya belum datang.

Dalam sebuah hadis, *dari Nabi sallallahu 'alaihi wasallam, ketika turun firman Allah: "Katakanlah: Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu dari atas..." (Al-An'am: 65), beliau bersabda: "Ini pasti akan terjadi, dan takwilnya belum datang."*

Allah berfirman: **"Dan kaummu mendustakannya, padahal itu adalah kebenaran. Katakanlah: Aku bukanlah penanggung jawab urusanmu. Setiap berita ada waktu kepastiannya."** (Al-An'am: 66-67)

Sebagian ulama menafsirkan "waktu kepastian" sebagai: tempat menetap, hakikat, dan ujung yang dituju, di mana di sanalah akan jelas mana yang hak dan yang batil, mana yang benar dan yang dusta. Muqatil berkata: "Setiap berita yang disampaikan Allah memiliki waktu dan tempat terjadinya tanpa ada penggantian maupun penundaan." Ibnu As-Sa'ib berkata: "Setiap perkataan dan perbuatan memiliki hakikatnya; apa yang terjadi di dunia akan kalian ketahui, dan apa yang terjadi di akhirat kelak akan tampak bagi kalian, dan kalian pun akan mengetahuinya." Al-Hasan berkata: "Setiap amal ada balasannya; barang siapa mengerjakan kebaikan akan dibalas dengan surga, dan barang siapa mengerjakan keburukan akan dibalas dengan neraka, dan kelak kalian akan mengetahui."

Maksud perkataan Al-Hasan adalah bahwa amal-amal perbuatan telah tertimpa janji dan ancaman; janji dan ancaman ataslah itulah "berita" yang memiliki "waktu kepastian." Dengan demikian ia menjelaskan maknanya, bukan bermaksud bahwa balasan itu sendiri identik dengan berita itu.

Dari As-Suddi: *"Setiap berita ada waktu kepastiannya"* artinya ada janjinya yang Aku janjikan kepada kalian, maka pasti akan datang kepada kalian sehingga kalian mengetahuinya. Dari Atha': *"Setiap berita ada waktu kepastiannya"* artinya hukumannya ditunda agar ia melakukan dosanya; setelah ia melakukan dosanya, barulah ia dihukum, yakni ia tidak dihukum dengan ancaman hingga ia benar-benar melakukan dosa yang diancamkan kepadanya.

Termasuk dalam hal ini adalah ucapan banyak ulama salaf tentang sejumlah ayat: "Ini telah berlalu takwilnya" dan "Ini belum datang takwilnya." Seperti yang diriwayatkan oleh Abu al-Ashhab

dari Al-Hasan, dan Ar-Rabi' dari Abu Al-Aliyah, bahwa ayat ini dibacakan kepada Ibnu Mas'ud: **"Wahai orang-orang yang beriman, jagalah dirimu."** (Al-Maidah: 105) Maka Ibnu Mas'ud berkata: "Ini bukan saatnya. Amalkan ayat itu selama ia diterima dari kalian; apabila ia telah ditolak dari kalian, maka jagalah dirimu." Kemudian ia berkata: "Sesungguhnya Al-Qur'an turun sebagaimana ia turun. Di antaranya ada ayat-ayat yang telah berlalu takwilnya sebelum ia turun; di antaranya ada ayat-ayat yang takwilnya terjadi di zaman Nabi sallallahu 'alaihi wasallam; di antaranya ada ayat-ayat yang takwilnya terjadi tidak lama setelah Nabi sallallahu 'alaihi wasallam; di antaranya ada ayat-ayat yang takwilnya akan terjadi setelah hari ini; di antaranya ada ayat-ayat yang takwilnya terjadi di akhir zaman; dan di antaranya ada ayat-ayat yang takwilnya terjadi pada hari kiamat, yaitu yang menyebutkan tentang hisab, surga, dan neraka.

Selama hati dan keinginan kalian masih satu, kalian tidak terpecah menjadi golongan-golongan, dan sebagian kalian belum merasakan kekerasan dari sebagian yang lain, maka perintahkanlah dan laranglah. Namun apabila hati dan keinginan telah berselisih, kalian terpecah menjadi golongan-golongan, dan sebagian telah merasakan kekerasan dari sebagian yang lain, maka uruslah dirimu sendiri masing-masing; pada saat itulah datang takwil ayat ini."

Ibnu Mas'ud radhiyallahu 'anhu dalam perkataan ini menyebutkan takwil perintah dan takwil khabar. Ayat **"jagalah dirimu"** termasuk bab perintah, sedangkan yang ia sebutkan tentang hisab dan hari kiamat termasuk bab khabar. Telah jelas bahwa takwil khabar adalah terjadinya hal yang diberitakan, sedangkan takwil perintah adalah dilaksanakannya hal yang

diperintahkan. Adapun ayat yang telah berlalu takwilnya sebelum ia turun, itu termasuk bab khabar: sesuatu terjadi lalu Allah menyebutkannya, seperti yang Ia sebutkan tentang ucapan kaum musyrikin kepada rasul dan pendustaan mereka terhadapnya. Meskipun takwilnya telah berlalu, ia tetap menjadi pelajaran dan maknanya berlaku pula pada hal-hal yang serupa dengannya.

Termasuk dalam hal ini adalah ucapan Ibnu Mas'ud: "Lima hal telah berlalu," dan juga firman Allah: **"Telah dekat hari kiamat dan telah terbelah bulan."** (Al-Qamar: 1)

Apabila hal ini telah jelas, maka hal-hal yang mutashabih (samar) dari bab perintah harus diketahui takwilnya, karena hal yang diperintahkan pasti harus dilakukan dan hal yang dilarang pasti harus ditinggalkan; itu tidak mungkin terlaksana kecuali setelah mengetahuinya. Namun demikian, tidak ada dalam Al-Qur'an sesuatu yang menunjukkan bahwa dalam bab perintah terdapat yang mutashabih. Sebab firman Allah: **"...dan ayat-ayat lain yang mutashabihat"** (Ali Imran: 7) bisa jadi yang dimaksud adalah dari bab khabar.

Yang mutashabih dari bab khabar adalah seperti apa yang Allah beritakan tentang surga berupa daging, susu, madu, air, sutra, dan emas. Di antara hal-hal ini dengan yang ada di dunia terdapat kemiripan dalam lafaz dan makna, namun hakikatnya berbeda dari hakikat yang ada di dunia ini. Hakikat itu tidak kita ketahui selama kita di dunia. Allah berfirman: **"Tidak seorang pun mengetahui apa yang disembunyikan untuk mereka berupa kesenangan mata sebagai balasan atas apa yang dahulu mereka kerjakan."** (As-Sajdah: 17)

Dalam hadis sahih: *Allah berfirman: "Aku telah menyediakan untuk hamba-hamba-Ku yang saleh apa yang tidak pernah dilihat oleh mata, tidak pernah didengar oleh telinga, dan tidak pernah terlintas dalam hati manusia."*

Apa yang Allah janjikan kepada hamba-hamba-Nya yang beriman ini tidak diketahui oleh siapapun; itulah termasuk takwil yang tidak diketahui kecuali oleh Allah. Demikian pula waktu terjadinya hari kiamat tidak diketahui kecuali oleh Allah, begitu pula tanda-tandanya. Demikian pula cara-cara terjadinya hisab, shirath, mizan, telaga, pahala, dan siksa di sana tidak diketahui bagaimana caranya kecuali oleh Allah. Sebab itu semua belum diciptakan sehingga para malaikat pun belum mengetahuinya, dan tidak ada pula hal yang serupa dengannya dari segala segi sehingga dapat diketahui melalui analogi. Semua itu termasuk takwil dari yang mutashabih yang tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Demikian pula apa yang Allah beritakan tentang diri-Nya, seperti istiwa'-Nya di atas Arsy, pendengaran, penglihatan, firman, dan lain-lain. Cara atau bagaimana (kaifiyyat) hal-hal tersebut tidak diketahui kecuali oleh Allah. Sebagaimana yang dikatakan oleh Rabi'ah bin Abi Abdurrahman dan Malik bin Anas, dan seluruh ahli ilmu menerima perkataan keduanya dengan lapang dada, ketika ditanyakan tentang firman Allah: **"Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy"** (Thaha: 5), bagaimana istiwa'-Nya? Maka Malik menjawab: "Istiwa' itu diketahui, caranya tidak diketahui, mengimaninya wajib, dan mempertanyakannya adalah bid'ah." Ini adalah lafaz Malik.

Ia menegaskan bahwa istiwa' itu diketahui, dan inilah tafsir dari lafaznya. Ia juga menegaskan bahwa caranya tidak diketahui, dan inilah kaifiyyat yang hanya Allah yang mengetahuinya.

Demikian pula seluruh ulama salaf lainnya, seperti Ibnu al-Majisyun, Ahmad bin Hanbal, dan selain keduanya, menjelaskan bahwa para hamba tidak mengetahui kaifiyyat apa yang Allah beritakan tentang diri-Nya. Maka "cara" itulah takwil yang tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Adapun makna itu sendiri yang telah Allah jelaskan, maka manusia mengetahuinya masing-masing sesuai dengan kadar pemahamannya. Mereka memahami makna "mendengar" dan makna "melihat," dan bahwa yang satu bukan yang lain. Mereka pun mengetahui perbedaan antara keduanya dengan "Maha Mengetahui" dan "Maha Berkuasa." Meskipun mereka tidak mengetahui kaifiyyat pendengaran dan penglihatan Allah. Bahkan ruh yang ada pada diri mereka sendiri, mereka mengetahuinya secara garis besar namun tidak mengetahui kaifiyyatnya. Demikian pula mereka mengetahui makna istiwa' di atas Arsy, bahwa ia mengandung makna ketinggian Allah di atas Arsy-Nya dan keberadaan-Nya di atasnya, sebagaimana ditafsirkan demikian oleh ulama salaf sebelum mereka. Ini adalah makna yang dikenal dari lafaz tersebut dan dalam bahasa Arab tidak mungkin bermakna lain, sebagaimana telah diurai di tempatnya. Karena itulah Malik berkata: "Istiwa' itu diketahui."

Adapun yang berpendapat bahwa istiwa' memiliki banyak makna, maka sesungguhnya ia berbicara secara global. Mereka menyatakan: "istawaa" (tanpa sambungan huruf apapun) dan itu memiliki makna tersendiri; "istawaa 'alaa kadzaa" (bersemayam di atas sesuatu) dan memiliki makna tersendiri; "istawaa ilaa kadzaa" (mengarah kepada sesuatu) dan memiliki makna tersendiri; "istawaa ma'a kadzaa" (setara dengan sesuatu) dan memiliki

makna tersendiri. Maknanya beragam sesuai dengan kata sambung yang menyertainya.

Adapun "istawaa 'alaa kadzaa" maka dalam Al-Qur'an dan bahasa Arab yang dikenal tidak memiliki makna selain satu makna. Allah berfirman: "...**maka ia menjadi kuat dan tegak lurus di atas batangnya.**" (Al-Fath: 29) Allah berfirman: "**Dan bahtera itu berlabuh di atas gunung Judi.**" (Hud: 44) Allah berfirman: "**Agar kalian duduk dengan tegak di atasnya, kemudian kalian ingat nikmat Tuhan kalian apabila kalian telah duduk di atasnya.**" (Az-Zukhruf: 13) Allah berfirman: "**Maka apabila kamu dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas bahtera itu.**" (Al-Mu'minun: 28)

Nabi sallallahu 'alaihi wasallam pernah didatangkan seekor hewan tunggangan untuk beliau naiki; ketika beliau meletakkan kakinya di sanggurdi beliau mengucapkan: 'Bismillah,' dan tatkala beliau telah duduk tegak di atasnya beliau mengucapkan: 'Alhamdulillah.' Ibnu Umar berkata: "Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam mengucapkan talbiyah untuk haji ketika beliau telah duduk tegak di atas untanya."

Makna ini mengandung dua unsur: ketinggian atas sesuatu yang diduduki, dan keseimbangan atau kelurusan. Sebab orang yang condong di atas sesuatu tidak disebut "musta-win 'alaihi." Dari sini pula hadis dari Al-Khalil bin Ahmad ketika ia berkata: "Luruskanlah kalian." Dan perkataan penyair:

Kemudian Basyar berkuasa atas Irak tanpa pedang dan tanpa tumpahan darah.

Ini pun termasuk bab ini, sebab yang dimaksud adalah Basyar bin Marwan dan istiwa'-nya atas Irak, yakni di atas kursi

kerajaannya. Tidak dimaksudkan sekadar penguasaan semata, melainkan istiwa' yang sesungguhnya atasnya. Jika yang dimaksud sekadar penguasaan, niscaya Abdul Malik yang menjadi khalifah juga telah "beristiwa" atas Irak dan seluruh wilayah kekuasaan Islam. Demikian pula Umar bin Khatthab akan dikatakan "beristiwa" atas Irak, Khurasan, Syam, Mesir, dan seluruh wilayah yang ia taklukkan. Dan Rasulullah sallallahu 'alaihi wasallam pun akan dikatakan "beristiwa" atas Yaman dan wilayah-wilayah lain yang ditaklukkannya. Padahal sudah dimaklumi bahwa dalam perkataan bangsa Arab tidak ditemukan penggunaan kata istiwa' untuk semua itu. Kata itu hanya digunakan bagi orang yang secara pribadi menduduki suatu negeri dan bersemayam di atas singgasana kerajaannya, sebagaimana dikatakan: "Si fulan duduk di atas ranjang" dan "duduk di atas singgasana."

Termasuk dalam hal ini firman Allah: **"Dan ia mendudukkan kedua orang tuanya di atas singgasana, dan mereka tersungkur bersujud kepadanya."** (Yusuf: 100) Dan firman Allah: **"Sesungguhnya aku mendapati seorang wanita yang memerintah mereka, dan ia dianugerahi segala sesuatu serta memiliki singgasana yang besar."** (An-Naml: 23)

Adapun pendapat Az-Zamakhshari dan lainnya bahwa "istawaa 'alaa kadzaa" bermakna "memiliki atau berkuasa" adalah klaim belaka yang tidak memiliki dalil dari perkataan bangsa Arab. Sekalipun hal itu dianggap mungkin, makna ini tetap batil untuk diterapkan pada istiwa' Allah di atas Arsy. Sebab Allah mengabarkan bahwa Ia menciptakan langit dan bumi dalam enam hari kemudian beristiwa' di atas Arsy, sementara Allah juga mengabarkan bahwa Arsy itu telah ada sebelum penciptaan langit

dan bumi, sebagaimana ditunjukkan oleh Kitab dan Sunnah. Dengan demikian, Allah sejak menciptakan Arsy sudah memiliki dan berkuasa atasnya; lalu bagaimana mungkin istiwa' atasnya disebutkan belakangan setelah penciptaan langit dan bumi?

Selain itu, Allah memiliki dan berkuasa atas segala sesuatu, sehingga tidak ada keistimewaan Arsy dalam hal istiwa'. Ini berbeda dengan pengkhususan Arsy dalam hal rububiyah dalam firman-Nya: **"Tuhan Arsy yang agung."** (At-Taubah: 129) Arsy boleh dikhususkan karena keagungannya, namun hal yang sama boleh diterapkan pula pada seluruh makhluk, sehingga dikatakan: "Tuhan Arsy" dan "Tuhan segala sesuatu." Sedangkan istiwa' dikhususkan hanya untuk Arsy; tidak pernah dikatakan "beristiwa' di atas Arsy dan di atas segala sesuatu," dan tidak ada seorang pun dari kalangan Muslim yang menggunakan ungkapan itu untuk segala sesuatu. Tidak ditemukan pula dalam Kitab maupun Sunnah kata istiwa' yang digunakan baik secara khusus maupun umum untuk selain Arsy, sebagaimana kata rububiyah digunakan secara khusus untuk Arsy dan secara umum untuk segala sesuatu. Demikian pula kata khalq (penciptaan) dan sejenisnya yang dapat digunakan secara khusus maupun umum, seperti firman Allah: **"Bacalah dengan nama Tuhanmu yang menciptakan, menciptakan manusia dari segumpal darah."** (Al-Alaq: 1-2)

Kata istiwa' termasuk lafaz yang hanya dikhususkan untuk Arsy dan tidak disandarkan kepada selainnya, baik secara khusus maupun umum. Ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Yang menjadi tujuan di sini adalah menjelaskan kebenaran perkataan ulama salaf dalam ucapan mereka: "Istiwa' itu

diketahui," berbeda dengan orang yang menjadikan lafaz ini memiliki belasan makna.

Sebagaimana disebutkan oleh Ibnu Arabi al-Ma'afiri. Hal ini menjelaskan bahwa sebab turunnya ayat ini adalah kedatangan orang-orang Kristen Najran dan perdebatan mereka dengan Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam mengenai urusan al-Masih, sebagaimana disebutkan oleh para ahli tafsir dan ahli sirah. Dan sudah masyhur, bahkan mutawatir, bahwa orang-orang Kristen Najran datang menemui Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam, lalu beliau mengajak mereka kepada mubahalah yang disebutkan dalam surah Ali Imran, namun mereka menerima jizyah dan tidak mau bermubahalah dengan beliau. Bagian awal surah Ali Imran turun disebabkan oleh peristiwa yang terjadi itu; oleh karena itu sebagian besar isinya membahas tentang al-Masih. Disebutkan pula bahwa mereka berargumen dengan lafal "ana" (aku) dan "nahnu" (kami) serta semisalnya yang terdapat dalam Al-Qur'an untuk membuktikan bahwa tuhan itu tiga. Mereka pun mengikuti ayat-ayat yang mutasyabihat dan meninggalkan ayat-ayat muhkamat yang terdapat dalam Al-Qur'an yang menegaskan bahwa Tuhan itu Esa. **demi mencari fitnah dan mencari-cari takwilnya** (Ali Imran: 7). Sebab mereka memang bermaksud menimbulkan fitnah, yaitu fitnah hati dengan kekufuran, dan mencari-cari takwil lafal "inna" dan "nahnu". Padahal takwil nama-nama ini tidak ada yang mengetahuinya selain Allah, karena nama-nama ini hanya diucapkan oleh seseorang yang memiliki pembantu, baik yang berstatus sebagai sekutu maupun sebagai bawahan.

Oleh karena itu nama-nama tersebut menjadi mutasyabihat. Sebab orang yang memiliki sekutu berkata: "Kami telah melakukan

ini" dan "Kami akan melakukan itu", namun hal ini mustahil bagi Allah Ta'ala. Adapun orang yang memiliki bawahan dan orang-orang yang taat kepadanya—seperti seorang raja—ia berkata: "Kami telah melakukan ini", maksudnya: "Aku telah melakukan hal ini melalui kerajaan dan kekuasaanku." Segala sesuatu selain Allah adalah makhluk ciptaan-Nya dan milik-Nya. Dan Dia Subhanahu wa Ta'ala mengatur urusan alam semesta dengan Diri-Nya sendiri dan para malaikat-Nya yang merupakan utusan-Nya dalam penciptaan dan urusan-Nya. Dia Subhanahu wa Ta'ala lebih berhak untuk mengucapkan "inna" dan "nahnu" dalam pengertian ini, karena selain-Nya tidak memiliki kekuasaan yang sempurna dan tidak memiliki perintah yang ditaati secara sempurna. Maka Dialah yang berhak mengucapkan "inna" dan "nahnu". Para raja pun memiliki kemiripan dengan hal ini, sehingga di dalamnya terdapat pula makna mutasyabih yang lain. Namun keistimewaan yang dinisbatkan kepada Allah dari hal ini tidak ada sesuatupun yang menyerupai-Nya. Dan takwil dari hal itu adalah mengetahui para malaikat-Nya, sifat-sifat mereka, kedudukan mereka, dan bagaimana Allah mengatur urusan langit dan bumi melalui mereka. Allah Ta'ala telah berfirman: **dan tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu kecuali Dia** (Al-Muddatstir: 31). Maka takwil dari hal yang mutasyabih ini tidak ada yang mengetahuinya kecuali Dia, meskipun kita mengetahui tafsir dan maknanya; namun kita tidak mengetahui takwilnya yang terjadi secara nyata di luar.

Berbeda halnya dengan firman-Nya: **Allah yang menciptakan** (Az-Zumar: 62), karena ini adalah ayat muhkamat yang tidak mengandung kesamaran. Nama ini khusus bagi Allah, tidak seperti "inna" dan "nahnu" yang diucapkan oleh orang yang memiliki

sekutu dan oleh orang yang memiliki pembantu yang ia butuhkan, sedangkan Allah Ta'ala Mahasuci dari kedua hal tersebut. Sebagaimana firman-Nya: **Katakanlah: "Serulah mereka yang kamu anggap selain Allah; mereka tidak memiliki seberat zarrah pun di langit dan di bumi, dan mereka tidak memiliki bagian sedikit pun dalam keduanya, dan Allah tidak memerlukan penolong dari mereka"** (Saba': 22). Dan firman-Nya: **Katakanlah: "Segala puji bagi Allah yang tidak mempunyai anak dan tidak mempunyai sekutu dalam kerajaan-Nya dan tidak memerlukan penolong karena kehinaan dan agungkanlah Dia dengan pengagungan yang sebesar-besarnya"** (Al-Isra': 111). Maka makna yang dimaksud dari hal ini dalam konteks makhluk tidak boleh ditetapkan serupa bagi Allah; oleh karena itu ia menjadi mutasyabih.

Demikian pula firman-Nya: **kemudian Dia bersemayam di atas Arsy** (Al-A'raf: 54), karena telah disebutkan pula: **dan berlabuh di atas gunung Judi** (Hud: 44), dan: **maka ia tumbuh tegak di atas batangnya** (Al-Fath: 29), dan: **apabila kamu dan orang-orang yang bersamamu telah berada di atas bahtera** (Al-Mu'minun: 28), dan: **supaya kamu duduk di atas punggungnya** (Az-Zukhruf: 13). Semua istiwa' (bersemayam) ini mengandung makna ketergantungan yang bersemayam kepada yang ditempatinya, seandainya yang ada di bawahnya tiada, niscaya ia akan jatuh. Padahal Allah Ta'ala Maha Kaya dari Arsy dan dari segala sesuatu, bahkan Dia Subhanahu wa Ta'ala dengan kekuasaan-Nya menopang Arsy dan para pengusung Arsy. Diriwayatkan bahwa para pengusung Arsy itu mampu menanggung Arsy karena Allah memerintahkan mereka untuk mengucapkan: "La haula wa la quwwata illa billah." Maka lafal istiwa' menjadi mutasyabih karena mengandung

makna-makna yang terkait dengannya pada konteks makhluk, yang Allah Mahasuci dari makna-makna tersebut. Kita mengetahui maknanya, yaitu ketinggian dan kelurusan; namun kita tidak mengetahui kaifiyat (cara) yang khusus bagi Tuhan yang dengannya Dia bersemayam tanpa membutuhkan Arsy, bahkan sebaliknya Arsy dan segala sesuatu yang membutuhkan kepada-Nya dari segala sisi. Dan kita belum pernah mendapati dalam alam nyata sesuatu yang bersemayam di atas yang lain sementara ia tidak membutuhkan yang lain itu, dan yang ditempati justru membutuhkan kepada yang menempatinya. Maka dari sisi inilah ia menjadi mutasyabih, karena antara kedua lafal dan kedua makna terdapat kesamaan tertentu dan terdapat perbedaan tertentu yang masing-masing dimaksudkan dalam konteksnya. Dan kita tidak mengetahui perbedaan yang membedakan Tuhan tersebut, sehingga kita mengetahuinya dari satu sisi dan tidak mengetahuinya dari sisi lain. Itulah takwilnya, sedangkan yang pertama adalah tafsirnya.

Demikian pula apa yang Allah kabarkan tentang surga berupa makanan, minuman, dan pakaian—seperti susu, madu, khamr, dan air—karena kita tidak mengenal susu kecuali yang berasal dari ternak, keluar dari antara kotoran dan darah, dan bila dibiarkan beberapa hari rasanya berubah. Kita tidak mengenal madu kecuali yang dibuat oleh lebah dalam sarang lilin berbentuk segi enam, bukan madu yang murni tersaring. Kita tidak mengenal sutra kecuali dari ulat sutra yang bisa lapuk. Padahal kita telah mengetahui bahwa apa yang dijanjikan Allah kepada hamba-hamba-Nya tidaklah serupa dengan ini, baik dalam materi, bentuk, maupun hakikatnya; bahkan ia memiliki hakikat yang berbeda dari hakikat semua ini. Itulah termasuk takwil yang tidak kita ketahui.

Ibnu Abbas berkata: *"Tidak ada di dunia ini dari apa yang ada di surga kecuali nama-namanya saja."*

Namun bisa dikatakan: para malaikat mungkin mengetahui hal ini. Maka dijawab: mereka tidak mengetahui apa yang belum diciptakan dan tidak mengetahui semua yang ada di surga. Selain itu, sebagian kenikmatan ada yang tidak diketahui oleh para malaikat, dan takwil mencakup semua ini. Seandainya kita mengandaikan bahwa mereka mengetahui apa yang tidak kita ketahui, maka itu tidak akan menjadi mutasyabih bagi mereka, namun tetap menjadi mutasyabih bagi kita. Sebab mutasyabih adakalanya dimaksudkan sebagai sifat yang melekat pada ayat itu sendiri, dan adakalanya dimaksudkan sebagai sesuatu yang bersifat relatif; sehingga sesuatu bisa menjadi mutasyabih bagi seseorang namun tidak mutasyabih bagi orang lain.

Perkataan Imam Ahmad dan para ulama salaf lainnya mungkin mengandung pengertian ini. Imam Ahmad menyebutkan dalam bantahannya terhadap Jahmiyah bahwa mereka berdalil dengan tiga ayat mutasyabihat: firman Allah Ta'ala: **dan Dialah Allah di langit dan di bumi** (Al-An'am: 3), firman-Nya: **tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia** (Asy-Syura: 11), dan firman-Nya: **Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata** (Al-An'am: 103). Imam Ahmad telah menafsirkan firman-Nya: **dan Dialah Allah di langit dan di bumi**. Apabila ayat-ayat ini adalah yang telah kita ketahui maknanya, maka tidak mutasyabih bagi kita, namun ia mutasyabih bagi orang yang berdalil dengannya; dan semestinya ia mengembalikannya kepada ayat-ayat muhkamat yang ia ketahui. Demikian pula Imam Ahmad berkata dalam judul kitab yang ia tulis di penjara, yaitu bantahan terhadap para zindiq dan Jahmiyah mengenai apa yang mereka ragukan dari ayat-ayat

mutasyabihat Al-Qur'an dan mereka takwilkan tidak sesuai dengan takwilnya yang benar. Kemudian Imam Ahmad menafsirkan ayat-ayat itu satu per satu dan menjelaskan bahwa ayat-ayat tersebut tidak mutasyabih baginya, bahkan ia telah mengetahui maknanya.

Berdasarkan hal ini, para ulama yang kokoh ilmunya mengetahui takwil mutasyabih ini yang merupakan tafsirnya. Adapun takwil yang berupa hakikat yang ada secara nyata di luar, maka itu tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah. Namun bisa dikatakan: mutasyabih yang bersifat relatif ini bukanlah mutasyabih yang dimaksud dalam Al-Qur'an, karena yang itu Allah telah mengabarkan bahwa tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah. Yang ini hanyalah seperti ayat-ayat yang membingungkan banyak orang yang tidak memahami maknanya, sementara orang lain memahaminya. Berdasarkan hal ini, dapat dijawab dengan dua jawaban:

Pertama: bahwa dalam ayat tersebut terdapat dua qiraat; qiraat yang berhenti pada kata "illa Allah" dan qiraat yang berhenti pada kata **"war-rasikhuna fil-'ilm"** (Ali Imran: 7). Kedua qiraat ini benar. Yang pertama dimaksudkan untuk mutasyabih yang bersifat inheren yang Allah khususnya pengetahuan takwilnya hanya bagi-Nya. Yang kedua dimaksudkan untuk mutasyabih yang bersifat relatif yang diketahui tafsirnya—dan itulah takwilnya—oleh para ulama yang kokoh ilmunya. Hal semacam ini terdapat dalam Al-Qur'an, seperti firman-Nya: **dan sungguh tipu daya mereka itu cukup untuk memindahkan gunung-gunung** (Ibrahim: 46), di mana "latasula" dalam ayat ini memiliki dua qiraat masyhur, baik dalam bentuk nafiyy (penafian) maupun itsbat (penetapan), dan masing-masing qiraat memiliki makna yang benar.

Demikian pula qiraat yang masyhur: **dan jagalah diri kalian dari fitnah yang tidak hanya menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kalian** (Al-Anfal: 25). Sedangkan sekelompok ulama salaf membacanya: "latashibanna al-ladzina zhalamumin-kum khasshah" (yang pasti akan menimpa orang-orang yang zalim di antara kalian secara khusus). Kedua qiraat itu benar, karena orang yang melanggar batas-batas Allah adalah orang zalim, sedangkan orang yang meninggalkan pengingkaran terhadapnya terkadang dianggap tidak zalim karena tidak ikut serta dalam perbuatan tersebut, namun terkadang dianggap zalim karena telah meninggalkan pengingkaran yang wajib. Berdasarkan hal ini pula firman-Nya: **maka tatkala mereka melupakan apa yang diperingatkan kepada mereka, Kami selamatkan orang-orang yang melarang dari perbuatan jahat dan Kami timpakan kepada orang-orang yang zalim siksaan yang keras, disebabkan mereka selalu berbuat fasik** (Al-A'raf: 165). Allah menyelamatkan orang-orang yang melarang. Adapun mereka yang membenci dosa namun berkata: "**Mengapa kamu menasihati kaum yang**" (Al-A'raf: 164)—maka mayoritas ulama berpendapat mereka pun selamat karena mereka membenci perbuatan dosa dan mengingkari sesuai kemampuan mereka. Sedangkan orang yang meninggalkan pengingkaran sama sekali adalah orang zalim yang akan disiksa, sebagaimana Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya manusia apabila melihat kemungkaran lalu tidak mengubahnya, hampir-hampir Allah akan meratakan mereka semua dengan azab dari-Nya."* Hadis ini selaras dengan ayat tersebut.

Yang dimaksud di sini adalah bahwa penafian dan penetapan keduanya bisa benar dari dua sudut pandang yang berbeda.

Seperti firman-Nya: **tidak hanya menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kalian**, maksudnya tidak hanya khusus menimpa orang-orang yang melampaui batas, melainkan juga menimpa orang yang melihat kemungkaran namun tidak mengubahnya. Sedangkan yang membaca "latashibanna al-ladzina zhalamumin-kum khasshah" memasukkan ke dalamnya orang yang meninggalkan pengingkaran padahal mampu melakukannya. Dan bisa pula yang dimaksud adalah bahwa mereka disiksa di dunia dan dibangkitkan sesuai niatnya, seperti pasukan yang menyerbu Ka'bah lalu mereka semua dibenamkan ke dalam bumi, sedangkan yang dipaksa dibangkitkan sesuai niatnya.

Jawaban kedua: meyakini secara pasti bahwa mutasyabih yang disebutkan dalam Al-Qur'an adalah yang mengandung kesamaran inheren yang melekat padanya, dan itulah yang tidak diketahui takwilnya kecuali Allah. Adapun yang bersifat relatif yang terdapat dalam perkataan para ulama yang bermaksud menyebutkan mutasyabih yang relatif, maksud mereka adalah bahwa mereka berbicara tentang apa yang samar maknanya dan sulit dipahami oleh sebagian orang; dan bahwa Jahmiyah berdalil dengan apa yang samar dan sulit bagi mereka, meskipun itu bukan termasuk mutasyabih yang tidak diketahui takwilnya kecuali Allah. Dan sering kali sesuatu terasa samar bagi seseorang namun tidak samar bagi orang lain.

Perkataan Imam Ahmad pun mengandung kemungkinan bahwa ia hanya bermaksud mutasyabih yang bersifat inheren—yang kesamarannya melekat pada dirinya—dan tidak bermaksud sedikit pun mutasyabih yang bersifat relatif. Ia berkata: "mereka takwilkan tidak sesuai dengan takwilnya", yakni tidak sesuai dengan takwilnya yang benar dalam hakikat perkara, meskipun

takwil tersebut tidak diketahui kecuali oleh Allah; dan para ulama mengetahui bahwa yang dimaksud adalah takwil tersebut sehingga tidak lagi samar bagi mereka dan tidak mengandung kemungkinan lain. Oleh karena itu mutasyabih dalam hal-hal khabariyat adalah tentang Allah atau tentang akhirat, dan takwil semuanya tidak diketahui kecuali oleh Allah. Bahkan ayat-ayat muhkamat dalam Al-Qur'an pun bisa dikatakan memiliki takwil sebagaimana mutasyabih memiliki takwil. Sebagaimana firman-Nya: **apakah mereka menunggu-nunggu kecuali takwilnya** (Al-A'raf: 53). Meskipun demikian, takwil itu—waktu dan kaifiyatnya—tidak diketahui kecuali oleh Allah.

Bisa pula dikatakan: takwil itu khusus untuk mutasyabih karena ia berkaitan dengan janji dan ancaman, dan semuanya termasuk mutasyabih. Juga tidak harus setiap ayat yang dianggap sebagian orang sebagai mutasyabih itu benar-benar termasuk mutasyabih.

Maka perkataan Imam Ahmad: "mereka berdalil dengan tiga ayat mutasyabihat" dan perkataannya: "mengenai apa yang mereka ragukan dari mutasyabihat Al-Qur'an"—bisa dikatakan bahwa orang-orang ini, atau Imam Ahmad sendiri, menjadikan sebagian dari itu sebagai mutasyabih padahal sebenarnya bukan. Sebab firman Allah Ta'ala: **darinya ada ayat-ayat muhkamat yang merupakan induk Al-Qur'an dan yang lain mutasyabihat** (Ali Imran: 7)—yang dimaksud di sini bukanlah ihkam yang umum dan tasyabuh yang umum yang meliputi semua ayat Al-Qur'an, sebagaimana yang disebutkan dalam firman-Nya: **suatu kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi serta dijelaskan secara terperinci** (Hud: 1), dan dalam firman-Nya: **Allah telah menurunkan perkataan yang paling baik yaitu suatu kitab yang serupa lagi**

berulang-ulang, gemetar karenanya kulit orang-orang yang takut kepada Tuhannya (Az-Zumar: 23). Di sini seluruhnya disifati sebagai mutasyabih, artinya saling selaras dan tidak bertentangan, satu bagiannya membenarkan bagian lainnya; dan ini kebalikan dari yang saling bertentangan dan berbeda yang disebutkan dalam firman-Nya: **kalau sekiranya Al-Qur'an itu bukan dari sisi Allah, tentulah mereka mendapatkan pertentangan yang banyak di dalamnya** (An-Nisa': 82). Dan firman-Nya: **sesungguhnya kamu benar-benar dalam keadaan pendapat yang berbeda-beda; dipalingkan daripadanya siapa yang dipalingkan** (Adz-Dzariyat: 8-9). Sebab tasyabuh ini meliputi seluruh Al-Qur'an, sebagaimana ihkam ayat-ayatnya juga meliputi semuanya. Sedangkan di sini Allah berfirman: **darinya ada ayat-ayat muhkamat yang merupakan induk Al-Qur'an dan yang lain mutasyabihat** (Ali Imran: 7), sehingga sebagiannya dijadikan muhkam dan sebagiannya lagi mutasyabih. Maka tasyabuh memiliki dua makna, dan ada makna ketiga yang bersifat relatif: dikatakan "hal ini samar bagi kami", seperti ucapan Bani Israil: **sesungguhnya sapi itu serupa bagi kami** (Al-Baqarah: 70), padahal pada hakikatnya berbeda dan terpisah satu sama lain.

Ini termasuk dalam bab kesamaran antara yang hak dan yang batil, sebagaimana sabda Nabi Muhammad shalallahu alaihi wasallam dalam hadisnya: *"Yang halal itu jelas dan yang haram itu jelas. Di antara keduanya terdapat perkara-perkara yang samar yang tidak diketahui oleh banyak orang."* Ini menunjukkan bahwa ada sebagian orang yang mengetahuinya, sehingga tidak samar bagi semua orang, hanya samar bagi sebagiannya saja. Berbeda dengan apa yang tidak diketahui takwilnya kecuali oleh Allah, karena semua orang sama-sama tidak mengetahui takwilnya.

Termasuk dalam hal ini apa yang *diriwayatkan dari al-Masih 'alaihissalam bahwa ia berkata: "Perkara itu ada tiga: perkara yang jelas petunjuknya maka ikutilah; perkara yang jelas kesesatannya maka jauhilah; dan perkara yang samar bagi kalian maka serahkanlah kepada yang mengetahuinya."*

Maka mutasyabih yang samar bagi sebagian orang ini memungkinkan orang lain untuk mengetahui kebenarannya dan menjelaskan perbedaan antara dua hal yang saling menyerupai. Inilah yang dimaksud oleh orang yang menjadikan para ulama yang kokoh ilmunya mengetahui takwilnya; karena ia menjadikan hal-hal yang samar dalam Al-Qur'an termasuk dalam bab ini—yang samar bagi sebagian orang namun tidak bagi sebagian yang lain—dan di antara keduanya terdapat perbedaan-perbedaan yang mencegah terjadi kesamaran yang diketahui oleh sebagian orang. Makna ini benar pada dirinya sendiri dan tidak dapat diingkari. Tidak diragukan bahwa para ulama yang kokoh ilmunya mengetahui apa yang samar bagi selain mereka. Dan mungkin ini adalah salah satu qiraat dalam ayat tersebut, sebagaimana telah disebutkan sebelumnya bahwa di dalamnya terdapat dua qiraat. Namun lafal "takwil" dalam konteks ini dimaksudkan sebagai tafsir. Alasannya adalah bahwa mereka mengetahui takwilnya secara global, sebagaimana mereka mengetahui takwil ayat muhkamat; sehingga mereka mengetahui tentang hisab, mizan, sirat, pahala, siksa, dan lain sebagainya yang telah Allah dan Rasul-Nya kabarkan—secara global. Dengan demikian mereka mengetahui takwilnya, yaitu apa yang terjadi secara nyata di luar; namun mereka tidak mengetahuinya secara rinci, karena mereka tidak mengetahui kaifiyat dan hakikatnya, sebab hal itu tidak serupa dengan apa yang mereka ketahui dan saksikan di dunia.

Berdasarkan hal ini, boleh dikatakan: "mereka mengetahui takwilnya"—yaitu mengetahui tafsirnya—dan boleh pula dikatakan: "mereka tidak mengetahui takwilnya." Kedua qiraat itu benar adanya.

Mengenai bacaan penafian, apakah juga dikatakan bahwa ayat-ayat muhkam memiliki takwil yang tidak diketahui perinciannya? Sebab firman Allah: **"Tidak ada yang mengetahui takwil dari apa yang mutasyabih darinya kecuali Allah"** tidak menunjukkan bahwa selain-Nya mengetahui takwil ayat muhkam. Bahkan bisa dikatakan bahwa sebagian ayat muhkam pun ada yang takwilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah, dan ayat mutasyabih disebutkan secara khusus karena mereka mencari pengetahuan tentang takwilnya. Atau bisa dikatakan bahwa ayat muhkam memang diketahui takwilnya, namun mereka tidak mengetahui waktu, tempat, dan sifat dari takwil tersebut.

Banyak ulama salaf menyatakan bahwa ayat muhkam adalah yang diamalkan, sedangkan ayat mutasyabih adalah yang diimani namun tidak diamalkan, sebagaimana tersebut dalam banyak riwayat: *"Kami mengamalkan yang muhkam dan mengimani yang mutasyabih."* Demikian pula yang diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud dan lainnya mengenai firman Allah: **"Orang-orang yang telah Kami berikan kitab kepada mereka, mereka membacanya dengan bacaan yang sebenarnya"** (Al-Baqarah: 121), ia menjelaskan: mereka menghalalkan yang halal, mengharamkan yang haram, mengamalkan yang muhkam, dan mengimani yang mutasyabih.

Perkataan ulama salaf dalam hal ini menunjukkan bahwa ketidakjelasan (isytibaah) itu bersifat relatif dan nisbi. Boleh jadi sesuatu yang tidak jelas bagi seseorang, jelas bagi orang lain.

Maka setiap orang wajib mengamalkan apa yang telah jelas baginya, dan menyerahkan apa yang masih samar kepadanya kepada Allah.

Seperti ucapan Ubay bin Ka'ab, semoga Allah meridainya, dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Tsawri dari Mughirah — yang tidak ada nilainya — dari Abu al-'Aliyah, ia berkata: Ubay bin Ka'ab pernah diminta memberikan wasiat, maka ia berkata: *"Jadikanlah Kitabullah sebagai imam, ridailah ia sebagai hakim dan pemutus perkara. Ia yang menggantikan Rasulullah di tengah kalian — sebagai pemberi syafaat yang ditaati dan saksi yang tidak tertuduh — di dalamnya terdapat berita tentang apa yang ada sebelum kalian, berita tentang apa yang ada di antara kalian, serta peringatan tentang apa yang ada sebelum kalian dan peringatan tentang apa yang ada pada diri kalian."*

Sufyan meriwayatkan dari seseorang yang disebutkan namanya, dari Ibnu Abza, dari Ubay yang berkata: *"Apa yang telah jelas bagimu, amalkanlah. Dan apa yang masih samar bagimu, imanilah dan serahkanlah kepada yang mengetahuinya."*

Di antara ulama ada yang berpendapat bahwa ayat mutasyabih adalah ayat yang mansukh (dihapus). Ada pula yang menjadikannya mencakup semua ayat yang bersifat berita secara mutlak. Qatadah, al-Rabi', al-Dlahak, dan al-Suddi berpendapat: ayat muhkam adalah yang nasikh (menghapus) dan diamalkan; sedangkan mutasyabih adalah yang mansukh, diimani namun tidak diamalkan. Demikian pula dalam tafsir al-'Awfi dari Ibnu Abbas.

Adapun tafsir al-Walabi dari Ibnu Abbas menyatakan: ayat muhkam adalah yang nasikh, yang halal, yang haram, hukuman

had, kewajiban, serta yang diimani dan diamalkan. Sedangkan mutasyabih adalah yang mansukh, yang didahulukan dan diakhirkan, perumpamaan-perumpamaan, sumpah-sumpah, serta yang diimani namun tidak diamalkan.

Pendapat pertama — wallahu a'lam — diambil dari firman Allah: **"Maka Allah menghapuskan apa yang dimasukkan oleh setan itu, kemudian Allah menguatkan ayat-ayat-Nya"** (Al-Hajj: 52), yang mengontraskan antara yang mansukh dengan yang muhkam. Allah subhanahu wa ta'ala hanya bermaksud menghapus apa yang dimasukkan setan, bukan menghapus apa yang Dia turunkan. Namun mereka menjadikan jenis yang mansukh sebagai mutasyabih karena ia menyerupai yang lain dalam hal bacaan, susunan, dan statusnya sebagai firman Allah, Al-Qur'an, dan mukjizat — meskipun maknanya telah dihapuskan.

Adapun yang menjadikan mutasyabih mencakup semua yang tidak diamalkan — baik yang mansukh, sumpah, maupun perumpamaan — adalah karena hal itu memang samar, dan manusia tidak diperintahkan untuk mengetahuinya secara terperinci. Cukup bagi mereka beriman secara global dengannya, berbeda dengan yang wajib diamalkan yang mengharuskan pengetahuan terperinci.

Ini merupakan penjelasan tentang kewajiban bagi seluruh umat: mereka wajib mengetahui apa yang harus diamalkan secara terperinci agar dapat mengamalkannya. Sedangkan yang hanya diberitakan kepada mereka, mereka tidak wajib mengetahuinya secara terperinci; mereka cukup mengimaninya. Meskipun mengetahuinya itu baik atau merupakan fardhu kifayah, ia bukanlah fardhu 'ain — berbeda dengan yang harus diamalkan,

yang merupakan fardhu bagi setiap orang untuk mengetahuinya secara terperinci.

Diriwayatkan dari Mujahid dan 'Ikrimah: yang muhkam adalah yang mengandung halal dan haram, sedangkan selain itu adalah mutasyabih, yang sebagiannya membenarkan sebagian yang lain. Berdasarkan pendapat ini, mutasyabih adalah yang dimaksud dalam firman Allah: **"Sebuah kitab yang mutasyabih (serupa) lagi berulang-ulang"** (Al-Zumar: 23). Halal berbeda dengan haram. Pendapat Mujahid ini didasarkan pada pandangan bahwa para ulama mengetahui takwilnya. Namun menafsirkan mutasyabih dengan ini – sementara seluruh Al-Qur'an disebut mutasyabih dan di sini hanya sebagiannya yang dimaksud – menunjukkan lemahnya pendapat ini.

Demikian pula firman Allah: **"Mereka mengikuti apa yang mutasyabih darinya untuk mencari fitnah"** (Ali 'Imran: 7). Jika yang dimaksud mutasyabih adalah bahwa sebagiannya membenarkan sebagian yang lain, maka mengikutinya tidaklah tercela. Dan tidak ada dalam makna "sebagiannya membenarkan sebagian yang lain" sesuatu yang menghalangi pencarian takwilnya.

Pendapat ini bisa diperkuat dengan firman Allah: *"mutasyabihat"* – Allah menjadikannya mutasyabih dalam dirinya sendiri, yang mengharuskan bahwa sebagiannya menyerupai sebagian yang lain, bukan bahwa ia menyerupai hal lain di luarnya.

Jawaban atas hal ini adalah bahwa suatu lafaz apabila disebutkan di dua tempat dengan dua makna yang berbeda, maka ia menjadi bagian dari yang mutasyabih, seperti lafaz *"inna"* dan *"nahnu"* yang disebutkan dalam sebab turunnya ayat. Muhammad bin Ishaq dari Muhammad bin Ja'far bin al-Zubayr, ketika

menyebutkan kisah penduduk Najran dan turunnya ayat, berkata: ayat muhkam adalah yang tidak mengandung kemungkinan takwil kecuali satu sisi; sedangkan mutasyabih adalah yang mengandung beberapa kemungkinan takwil. Maksudnya, lafaz muhkam takwilnya di luar hanya satu hal, sedangkan mutasyabih memiliki beberapa takwil yang mungkin, namun Allah hanya menghendaki salah satunya, dan konteks ayat menunjukkan yang dimaksud. Dalam hal ini, para ulama yang rasikh mengetahui yang dimaksud dari mutasyabih sebagaimana mereka mengetahui yang dimaksud dari muhkam. Namun takwil itu sendiri — yakni hakikatnya, waktu terjadinya peristiwa, dan semacamnya — tidak diketahui oleh mereka, baik dari yang ini maupun yang itu.

Dikatakan bahwa orang-orang Nasrani Najran berargumen dengan firman Allah: "**dengan sebuah kalimat dari-Nya**" dan "*ruh dari-Nya*" (Ali 'Imran: 45). Lafaz "kalimatullah" bisa berarti firman-Nya dan bisa berarti makhluk yang diciptakan melalui firman itu. Sedangkan "*ruh minnahu*" bisa berarti permulaan asal-usul dan bisa berarti bagian. Berdasarkan hal ini, jika dikatakan takwilnya tidak diketahui kecuali oleh Allah, yang dimaksud adalah hakikatnya — yakni mereka tidak mengetahui bagaimana Isa diciptakan melalui kalimat itu, dan tidak mengetahui bagaimana Allah mengutus ruh-Nya kepadanya sehingga menampakkan diri sebagai manusia yang sempurna dan meniupkan ruh ke dalamnya.

Dalam Shahih al-Bukhari, dari Aisyah, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: "*Apabila kalian melihat orang-orang yang mengikuti apa yang mutasyabih darinya, maka mereka itulah orang-orang yang disebutkan Allah (dalam ayat itu). Berhati-hatilah terhadap mereka.*"

Maksud yang ingin dikemukakan di sini adalah: tidak boleh Allah menurunkan kalam yang tidak memiliki makna, dan tidak boleh pula Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam beserta seluruh umat tidak mengetahui maknanya — sebagaimana yang dikatakan oleh sebagian orang belakangan. Pendapat ini harus dipastikan keliru, baik jika disertai dengan pendapat bahwa takwil Al-Qur'an tidak diketahui oleh para ulama yang rasikh, maupun jika takwil memiliki dua makna: yang satu mereka ketahui dan yang lain tidak. Apabila persoalannya berputar antara pendapat bahwa Rasulullah tidak mengetahui makna ayat mutasyabih dan pendapat bahwa para ulama yang rasikh mengetahuinya, maka menetapkan yang kedua jauh lebih baik daripada menafikannya. Sebab kandungan berbagai dalil dari Al-Qur'an, Sunnah, dan perkataan ulama salaf menunjukkan bahwa seluruh Al-Qur'an dapat diketahui, dipahami, dan direnungkan. Ini sesuatu yang harus dipastikan kebenarannya.

Tidak ada dalam makna dalil-dalil itu kepastian bahwa para ulama yang rasikh tidak mengetahui tafsir ayat mutasyabih. Sebab banyak di antara ulama salaf menyatakan bahwa mereka mengetahui takwilnya — di antaranya Mujahid dengan segala kebesarannya, al-Rabi' bin Anas, Muhammad bin Ja'far bin al-Zubayr — dan mereka menukil hal itu dari Ibnu Abbas yang berkata: *"Aku termasuk para ulama yang rasikh yang mengetahui takwilnya."*

Adapun perkataan Ahmad dalam tulisannya membantah kaum zindiq dan Jahmiyah mengenai apa yang mereka permasalahkan tentang ayat mutasyabih Al-Qur'an dan penakwilannya yang menyimpang — serta ucapannya tentang Jahmiyah bahwa mereka menakwilkan tiga ayat dari yang mutasyabih kemudian ia membahas maknanya — merupakan bukti bahwa menurut Ahmad, para ulama mengetahui makna

mutasyabih, dan yang tercela adalah penakwilan yang menyimpang. Adapun tafsir yang sesuai dengan maknanya, maka itu terpuji dan tidak tercela. Ini mengharuskan bahwa para ulama yang rasikh mengetahui takwil yang benar dari mutasyabih menurut Ahmad, yang dalam bahasa ulama salaf disebut tafsir.

Karena itulah, Ahmad maupun ulama salaf lainnya tidak pernah mengatakan bahwa dalam Al-Qur'an terdapat ayat yang tidak diketahui maknanya oleh Rasulullah maupun siapa pun, hingga mereka membaca lafaznya tanpa mengetahui maknanya. Pendapat ini merupakan pilihan banyak ulama Ahlus Sunnah, di antaranya Ibnu Qutaibah dan Abu Sulaiman al-Dimasyqi serta lainnya.

Ibnu Qutaibah adalah salah seorang yang menisbatkan diri kepada mazhab Ahmad dan Ishaq serta membela mazhab Sunnah yang masyhur, dan memiliki banyak karya dalam hal itu. Penulis kitab "Al-Tahdits bi Manaqib Ahli al-Hadits" berkata tentangnya: *"Ia adalah salah satu imam, ulama, dan cendekiawan terkemuka – paling baik dalam menyusun dan paling indah dalam merangkai karya. Ia memiliki sekitar 300 karangan. Ia condong kepada mazhab Ahmad dan Ishaq, sezaman dengan Ibrahim al-Harbi dan Muhammad bin Nashr al-Marwazi. Orang-orang Maghrib sangat mengagungkannya dan berkata: barangsiapa membolehkan mencela Ibnu Qutaibah, ia patut dicurigai sebagai zindiq. Mereka juga berkata: setiap rumah yang di dalamnya tidak terdapat sesuatu dari karya-karyanya, tidak ada kebaikan di dalamnya."*

Saya (penulis) berkata: ia bagi Ahlus Sunnah adalah seperti al-Jahizh bagi Mu'tazilah – ia adalah juru bicara Sunnah sebagaimana al-Jahizh adalah juru bicara Mu'tazilah.

Diriwayatkan pula dari Ibnu Abbas pendapat yang berbeda, dan dinukil pula dari sebagian sahabat lain dan segolongan tabi'in. Mereka tidak menyebutkan dalam pendapat mereka itu nash dari Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam, sehingga ini menjadi persoalan yang diperselisihkan dan harus dikembalikan kepada Allah dan Rasul-Nya.

Pihak yang berpendapat bahwa para ulama rasikh tidak mengetahui takwil berargumen: Allah menggandengan pencarian fitnah dengan pencarian takwilnya; Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam mencela orang yang mencari ayat mutasyabih dan bersabda: *"Apabila kalian melihat orang-orang yang mengikuti apa yang mutasyabih darinya, berhati-hatilah terhadap mereka."*

Karena itu pula, Umar bin al-Khattab, semoga Allah meridainya, pernah memukul Shabigh bin 'Asal ketika ia bertanya tentang ayat mutasyabih. Dan karena Allah berfirman: **"Dan para ulama yang rasikh berkata"** — seandainya "waw" itu 'athaf mufrad atas mufrad, bukan "waw istinaf" yang menghubungkan jumlah dengan jumlah, tentu redaksinya tidak memakai "yaquulun" melainkan cukup "wa yaquuluu."

Pihak lain menjawab dengan firman Allah: **"Bagi orang-orang fakir yang berhijrah yang diusir dari kampung halaman dan harta benda mereka, mereka mencari karunia dari Allah dan keridhaan"** (Al-Hasyr: 8), kemudian: **"Dan orang-orang yang telah menempati kota Madinah dan telah beriman sebelum kedatangan mereka; mereka mencintai orang yang berhijrah kepada mereka"** (Al-Hasyr: 9), kemudian: **"Dan orang-orang yang datang sesudah mereka berdoa: 'Ya Tuhan kami, ampunilah kami dan saudara-saudara kami yang telah beriman lebih dahulu'"** (Al-Hasyr: 10). Mereka berkata: ini adalah 'athaf mufrad atas mufrad dan kata

kerja tersebut merupakan hal dari yang di-'athaf-kan saja. Ini setara dengan firman Allah: **"Dan para ulama yang rasikh berkata: Kami beriman kepadanya, semuanya dari sisi Tuhan kami."** (Ali 'Imran: 7)

Mereka juga berkata: seandainya yang dimaksud hanya sekadar sifat keimanan, niscaya Allah tidak mengkhususkan penyebutan ulama yang rasikh, melainkan cukup berkata "dan orang-orang yang beriman berkata: kami beriman kepadanya" — karena setiap mukmin wajib mengimannya. Maka ketika Allah mengkhususkan penyebutan ulama yang rasikh, hal itu menunjukkan bahwa mereka memiliki keistimewaan berupa pengetahuan tentang takwilnya: mereka mengetahuinya karena mereka adalah para ulama, dan mengimannya karena mereka adalah orang-orang beriman. Keimanan mereka yang disertai ilmu itu lebih sempurna dalam sifatnya. Allah pun menyebutkan setelahnya: **"Dan tidak ada yang mengambil pelajaran kecuali orang-orang yang berakal"** (Ali 'Imran: 7). Ini menunjukkan bahwa di sini terdapat pengambilan pelajaran yang khusus bagi orang-orang yang berakal. Jika yang ada hanyalah keimanan terhadap lafaz-lafaznya saja, maka tidak ada pelajaran yang dapat menunjukkan mereka kepada apa yang dimaksud oleh ayat mutasyabih.

Serupa dengan ini adalah firman Allah dalam ayat lain: **"Tetapi orang-orang yang mendalam ilmunya di antara mereka dan orang-orang mukmin, mereka beriman kepada apa yang telah diturunkan kepadamu dan apa yang telah diturunkan sebelumnya"** (Al-Nisa': 162). Ketika Allah mensifati mereka dengan kedalaman ilmu dan keimanan, Dia menggandengkan mereka dengan orang-orang mukmin. Seandainya di sini yang dimaksud hanya sekadar

keimanan, niscaya redaksinya: "dan para ulama yang rasikh dan orang-orang mukmin berkata: kami beriman kepadanya" — sebagaimana dalam ayat itu ketika yang dimaksud hanya sekadar pemberitaan tentang keimanan, Allah menggabungkan dua kelompok tersebut.

Mereka berkata: adapun celaan yang ada, ia ditujukan kepada orang yang mengikuti ayat mutasyabih untuk mencari fitnah dan mencari takwilnya — dan ini adalah keadaan orang-orang yang memiliki tujuan buruk yang ingin mencela Al-Qur'an. Mereka hanya mencari ayat mutasyabih untuk merusak hati manusia yang itulah fitnah dengannya, dan mereka mencari takwilnya bukan demi ilmu dan hidayah, melainkan untuk tujuan fitnah.

Demikian pula Shabigh bin 'Asal yang dipukul Umar karena maksudnya bertanya tentang ayat mutasyabih adalah untuk mencari fitnah. Ini seperti seseorang yang mengajukan pertanyaan dan keberatan terhadap perkataan orang lain seraya berkata: "apa yang kamu maksud dengan ini?" — padahal tujuannya adalah menimbulkan keraguan dan mencela, bukan mencari kebenaran. Mereka inilah yang dimaksud oleh Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dalam sabdanya: *"Apabila kalian melihat orang-orang yang mengikuti apa yang mutasyabih darinya."* Karena itu disebutkan "mengikuti" — yakni mereka mencari dan menuju ayat mutasyabih, meninggalkan yang muhkam — seperti seseorang yang mengikuti sesuatu yang ia cari dan tuju dengan sengaja. Inilah perbuatan orang yang bertujuan fitnah.

Adapun orang yang bertanya tentang makna ayat mutasyabih untuk memahaminya dan menghilangkan kesamaran yang menimpa dirinya — sementara ia mengetahui yang muhkam,

mengikutinya, mengimani yang mutasyabih, dan tidak bertujuan fitnah — maka orang ini tidak dicela oleh Allah.

Demikianlah keadaan para sahabat, semoga Allah meridai mereka, sebagaimana tersebut dalam riwayat yang terkenal yang diriwayatkan oleh Ibrahim bin Ya'qub al-Jawzajani, yang juga disebutkan oleh al-Thalamankiy: *ia bercerita kepada kami, Yazid bin Abd Rabbih, ia bercerita kepada kami, Baqiyah, ia bercerita kepada kami, 'Utbah bin Abi Hakim, ia bercerita kepada saya, 'Umarah bin Rasyid al-Kinani dari Ziyad, dari Mu'adz bin Jabal yang berkata: "Dua orang membaca Al-Qur'an — yang seorang memiliki hawa nafsu dan niat buruk, ia menyisirnya seperti menyisir kepala untuk mencari sesuatu yang dapat ia gunakan untuk keluar menentang manusia. Mereka itulah orang-orang terburuk dari umat ini — Allah membutakan bagi mereka jalan-jalan petunjuk. Yang seorang lagi membacanya tanpa hawa nafsu dan niat buruk, ia menyisirnya seperti menyisir kepala. Apa yang jelas baginya, ia amalkan; dan apa yang samar baginya, ia serahkan kepada Allah. Sungguh ia akan mendapatkan pemahaman yang mendalam tentangnya — pemahaman yang belum pernah dimiliki oleh satu kaum pun — hingga seandainya ia bermukim selama 20 tahun, Allah pasti akan mengutus kepadanya seseorang yang menjelaskan kepadanya ayat yang menjadi kesamaran baginya, atau Allah menganugerahkan pemahamannya dari diri orang itu sendiri."* Baqiyah berkata: Ibnu 'Uyainah menyaksikan saya mendengar hadis 'Utbah ini.

Maka inilah Mu'adz yang mencela orang yang mengikuti ayat mutasyabih dengan tujuan fitnah. Sedangkan orang yang bertujuan memahaminya, ia mengabarkan bahwa Allah pasti akan menganugerahinya pemahaman yang mendalam tentang ayat

mutasyabih itu — pemahaman yang belum pernah dimiliki oleh satu kaum pun.

Mereka berkata: dalil atas hal ini adalah bahwa para sahabat apabila salah seorang dari mereka menghadapi kesamaran pada suatu ayat atau hadis, ia bertanya tentang hal itu — sebagaimana Umar bertanya: *"Bukankah kita telah diberitahu bahwa kita akan mendatangi Baitullah dan thawaf di sekelilingnya?"* Umar juga bertanya: *"Mengapa kita mengqashar shalat padahal kita sudah aman?"* Dan ketika turun firman Allah: **"Dan mereka tidak mencampuri keimanan mereka dengan kezaliman"** (Al-An'am: 82), hal itu memberatkan mereka dan mereka berkata: *"Siapa di antara kita yang tidak pernah menzalimi dirinya?"* — hingga dijelaskan kepada mereka. Ketika turun firman Allah: **"Dan jika kamu melahirkan apa yang ada di dalam hatimu atau kamu menyembunyikannya, niscaya Allah akan membuat perhitungan dengan kamu tentangnya"** (Al-Baqarah: 284), hal itu memberatkan mereka — hingga dijelaskan kepada mereka hikmah di balik itu. Ketika **Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: "Barangsiapa diperiksa secara ketat dalam perhitungan, ia akan disiksa"**, Aisyah berkata: *"Bukankah Allah berfirman: 'maka ia akan diperiksa dengan pemeriksaan yang mudah'?"* (Al-Insyiqaq: 8). Beliau menjawab: *"Itu hanyalah al-'ardh (penampakan amal)."*

Mereka berkata: dan dalil atas apa yang kami kemukakan adalah ijmak para ulama salaf, sebab mereka menafsirkan seluruh Al-Qur'an. Mujahid berkata: *"Aku membacakan mushaf kepada Ibnu Abbas dari awal hingga akhirnya, aku berhenti pada setiap ayat dan bertanya kepadanya tentangnya."* Mereka menerima hal itu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, sebagaimana Abu Abdurrahman al-Sulami berkata: *Para pengajar Al-Qur'an kami — Utsman bin*

Affan, Abdullah bin Mas'ud, dan lainnya – menceritakan kepada kami bahwa mereka apabila mempelajari 10 ayat dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, mereka tidak melewatinya hingga mempelajari ilmu dan amalan yang terkandung di dalamnya. Mereka berkata: maka kami mempelajari Al-Qur'an, ilmu, dan amal sekaligus.

Perkataan para ahli tafsir dari kalangan sahabat dan tabi'in mencakup seluruh Al-Qur'an – kecuali apa yang mungkin masih samar bagi sebagian mereka sehingga ia diam – bukan karena tidak ada seorang pun yang mengetahuinya, melainkan karena ia sendiri belum mengetahuinya.

Selain itu, Allah telah memerintahkan untuk merenungkan Al-Qur'an secara mutlak dan tidak mengecualikan sesuatu darinya yang tidak perlu direnungkan. Allah tidak berfirman: "Janganlah kalian merenungkan yang mutasyabih." Dan merenungkan tanpa memahami adalah mustahil. Seandainya ada dalam Al-Qur'an sesuatu yang tidak boleh direnungkan, ia tidak akan dikenal – sebab Allah tidak membatasi ayat mutasyabih dengan batasan yang jelas sehingga dapat dihindari perenungannya.

Ini juga merupakan salah satu argumen mereka, yakni bahwa mutasyabih adalah perkara yang bersifat relatif dan nisbi – boleh jadi sesuatu yang samar bagi seseorang, tidak samar bagi yang lain. Mereka juga berargumen bahwa Allah mengabarkan bahwa Al-Qur'an adalah bayan (penjelasan), petunjuk, obat, dan cahaya – tanpa mengecualikan sesuatu pun dari sifat-sifat ini – dan semua itu mustahil tanpa memahami maknanya.

Mereka berkata pula: sungguh sangat besar (dosanya) jika dikatakan bahwa Allah menurunkan kepada nabi-Nya kalam yang

tidak dipahami maknanya – baik oleh beliau maupun oleh Jibril. Bahkan menurut pendapat mereka itu, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menyampaikan hadis-hadis tentang sifat Allah, takdir, hari akhir, dan semacamnya – yang semua itu merupakan padanan dari ayat mutasyabih Al-Qur'an menurut mereka – tanpa mengetahui makna dari apa yang beliau ucapkan. Dan ini tidak akan disangkakan kepada orang yang paling rendah sekalipun.

Selain itu, pembicaraan dimaksudkan hanya untuk menyampaikan pemahaman. Apabila tujuan itu tidak ada, maka pembicaraan itu menjadi sia-sia dan batil. Allah Subhanahu wa Ta'ala telah menyucikan diri-Nya dari perbuatan yang batil dan sia-sia. Maka bagaimana mungkin Dia mengucapkan sesuatu yang batil dan sia-sia, lalu menurunkan firman kepada makhluk-Nya tanpa bermaksud agar mereka memahaminya? Ini justru menjadi salah satu argumen terkuat bagi kaum yang mengingkari kebenaran agama.

Selain itu, tidak ada satu ayat pun dalam Al-Qur'an kecuali para sahabat dan para tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik telah membahas maknanya dan menjelaskannya. Apabila dikatakan bahwa mereka terkadang berselisih pendapat dalam sebagian hal itu, maka jawabannya adalah: mereka pun berselisih dalam ayat-ayat perintah dan larangan, sementara kaum muslimin telah sepakat bahwa orang-orang yang kokoh dalam ilmu mengetahui maknanya. Ini pun menunjukkan bahwa orang-orang yang kokoh dalam ilmu mengetahui tafsir ayat-ayat mutasyabihat, sebab kemutasyabihan bisa terdapat dalam ayat-ayat perintah dan larangan sebagaimana terdapat dalam ayat-ayat berita. Adapun ayat-ayat perintah dan larangan, para ulama telah sepakat bahwa orang-orang yang kokoh dalam ilmu mengetahui

maknanya, maka demikian pula halnya dengan ayat-ayat yang lain. Sebab menurut pendapat orang-orang yang menolak, tidak ada yang mengetahui makna ayat mutasyabihat selain Allah — bukan malaikat, bukan rasul, bukan pula ulama mana pun — dan ini bertentangan dengan ijmak kaum muslimin dalam hal mutasyabih yang berkaitan dengan perintah dan larangan.

Selain itu, kata "takwil" berlaku untuk ayat muhkam sebagaimana berlaku untuk ayat mutasyabih, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an, As-Sunnah, dan perkataan para sahabat. Mereka mengetahui makna ayat muhkam, maka demikian pula hendaknya mereka mengetahui makna ayat mutasyabih. Apa keistimewaan ayat mutasyabih hingga Allah sendiri yang mengkhususkan pengetahuan tentang maknanya, padahal ayat muhkam lebih utama darinya dan Allah telah menjelaskan maknanya kepada hamba-hamba-Nya? Keistimewaan apa yang ada pada ayat mutasyabih hingga Allah mengkhususkan pengetahuan tentang maknanya untuk diri-Nya sendiri? Sedangkan apa yang Allah khususkan pengetahuannya untuk diri-Nya sendiri — seperti waktu terjadinya hari Kiamat — tidak diturunkan dalam bentuk khitab dan tidak ada satu ayat pun dalam Al-Qur'an yang menunjukkan waktu Kiamat. Kita tahu bahwa Allah memang mengkhususkan beberapa hal yang tidak diperlihatkan kepada hamba-hamba-Nya. Namun yang diperdebatkan di sini adalah firman yang Dia turunkan, yang Dia kabarkan sebagai petunjuk, penjelasan, penyembuh, dan yang Dia perintahkan untuk direnungkan — lalu dikatakan bahwa sebagian darinya tidak diketahui maknanya kecuali oleh Allah, padahal Allah dan Rasul-Nya tidak pernah menjelaskan bagian mana yang tidak diketahui maknanya oleh siapa pun. Inilah yang menyebabkan

setiap orang yang berpaling dari suatu ayat dan tidak mau mengimani maknanya begitu saja menjadikannya sebagai ayat mutasyabih hanya berdasarkan klaimnya sendiri.

Kemudian, sebab turunnya ayat tersebut adalah peristiwa utusan penduduk Najran, dan mereka berargumen dengan kata "inna" (sesungguhnya Kami) dan "nahnu" (Kami), serta dengan kata "kalimat" dari-Nya dan "ruh" dari-Nya. Ini semua telah disepakati oleh kaum muslimin tentang pengetahuan mereka atas maknanya. Maka bagaimana bisa dikatakan bahwa ayat mutasyabih tidak diketahui maknanya oleh para malaikat, para nabi, maupun seorang pun dari kalangan ulama salaf — padahal itu adalah firman Allah yang diturunkan kepada kita, yang Dia perintahkan untuk kita renungkan dan kita pahami, dan yang Dia kabarkan sebagai penjelasan, petunjuk, penyembuh, dan cahaya? Tujuan dari suatu firman tidak lain adalah maknanya, dan tanpa makna, tidak boleh mengucapkan lafaz yang tidak memiliki arti.

Al-Hasan berkata: "Tidaklah Allah menurunkan suatu ayat kecuali Dia mencintai agar diketahui dalam hal apa ayat itu diturunkan dan apa yang dimaksudkan dengannya."

Adapun pendapat yang mengatakan bahwa sebab turunnya ayat adalah pertanyaan orang-orang Yahudi tentang huruf-huruf hijaiyah dalam "Alif Lam Mim" berdasarkan perhitungan jumlah (hisab jumal), maka ini adalah riwayat yang batil. Pertama, karena berasal dari riwayat Al-Kalbi. Kedua, bahkan jika dianggap benar pun, itu terjadi pada awal kedatangan Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam ke Madinah, sedangkan permulaan surah Ali Imran diturunkan lebih belakangan, yaitu ketika datangnya utusan Najran — berdasarkan riwayat yang sangat masyhur dan mutawatir — dan di dalamnya terdapat kewajiban haji, yang baru diwajibkan

pada tahun 9 atau 10 Hijriah, bukan pada awal hijrah, dan ini telah disepakati oleh kaum muslimin. Ketiga, bahwa huruf-huruf hijaiyah dan dugaan bahwa huruf-huruf itu menunjukkan lamanya umur umat ini bukanlah termasuk takwil Al-Qur'an yang hanya diketahui oleh Allah. Boleh jadi itu memang bukan yang dimaksudkan Allah dengan firman-Nya, sehingga tidak bisa dikatakan bahwa Dia mengkhususkan pengetahuannya untuk diri-Nya sendiri – bahkan klaim bahwa huruf-huruf itu menunjukkan hal tersebut adalah batil. Atau jika dikatakan bahwa huruf-huruf itu memang menunjukkannya, maka sebagian orang telah mengetahui apa yang ditunjukkannya, yang berarti manusia pun mengetahuinya. Adapun mengklaim bahwa Al-Qur'an menunjukkan hal itu dan tidak ada seorang pun yang mengetahuinya, maka itulah yang batil.

Selain itu, apabila persoalan-persoalan ilmiah yang Allah kabarkan dalam Al-Qur'an tidak diketahui oleh Rasulullah, maka ini justru menjadi celaan terbesar dari kaum mulhid terhadap beliau, dan menjadi argumen bagi mereka yang mengatakan bahwa beliau tidak mengetahui persoalan-persoalan ilmiah, atau bahwa beliau mengetahuinya tetapi tidak menjelaskannya. Bahkan pendapat ini mengandung konsekuensi bahwa beliau sama sekali tidak mengetahuinya, sebab apa yang tidak diketahui kecuali oleh Allah tentunya tidak diketahui oleh nabi maupun siapa pun selainnya.

Kesimpulannya, banyak dalil yang mewajibkan kepastian bahwa pendapat orang yang mengatakan "dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang tidak diketahui maknanya oleh Rasulullah maupun siapa pun selainnya" adalah pendapat yang batil. Memang benar bahwa dalam Al-Qur'an terdapat ayat-ayat yang maknanya tidak diketahui oleh banyak ulama, apalagi selain mereka. Namun hal itu tidak terjadi pada ayat tertentu secara tetap; bisa jadi

sesuatu yang sulit bagi seorang ulama diketahui oleh ulama lainnya. Terkadang kesulitan itu karena keasingan lafaz, terkadang karena kemiripan makna dengan makna lain, terkadang karena adanya syubhat dalam diri seseorang yang menghalanginya mengenal kebenaran, terkadang karena kurangnya perenungan yang mendalam, dan terkadang karena sebab-sebab lainnya.

Oleh karena itu, wajib dipastikan bahwa firman Allah, **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah, dan orang-orang yang kokoh dalam ilmu berkata: Kami beriman kepadanya"** (Ali Imran: 7), yang benar adalah pendapat orang yang menjadikan "Rasikhun fil 'ilm" sebagai ma'tuf (diikutkan) sehingga huruf waw di sana adalah waw 'ataf yang menggabungkan satu bagian kepada bagian lain — atau kedua pendapat itu bisa saja sama-sama benar sebagai dua qiraat — sedangkan takwil yang dinafikan berbeda dengan takwil yang ditetapkan. Namun jika yang benar adalah pendapat orang yang menjadikan waw itu sebagai waw isti'naf (permulaan kalimat baru), maka takwil yang dinafikan pengetahuannya dari selain Allah adalah kaifiyat (hakikat) yang tidak diketahui siapa pun selain-Nya — dan dalam hal ini perlu dikaji lebih lanjut.

Ibnu Abbas pernah berkata: "Aku termasuk orang-orang yang kokoh dalam ilmu yang mengetahui takwilnya." Namun dari beliau juga diriwayatkan bahwa orang-orang yang kokoh dalam ilmu tidak mengetahui takwilnya. Dan dari beliau juga diriwayatkan: "Tafsir itu ada empat macam: tafsir yang diketahui oleh orang-orang Arab dari bahasa mereka; tafsir yang tidak ada uzur bagi seorang pun untuk tidak mengetahuinya; tafsir yang diketahui oleh para ulama; dan tafsir yang tidak diketahui kecuali oleh Allah — barang siapa yang mengklaim mengetahuinya maka ia bohong."

Pernyataan ini menghimpun kedua pendapat dan menjelaskan bahwa para ulama mengetahui sebagian tafsir yang tidak diketahui oleh selain mereka, dan bahwa ada sebagian yang tidak diketahui kecuali oleh Allah. Adapun orang yang menganggap yang benar adalah pendapat yang menjadikan waqf (berhenti) pada kata "illallah" dan memaknai takwil sebagai tafsir, maka itu jelas keliru.

Adapun takwil dalam pengertian ketiga — yaitu mengalihkan lafaz dari makna yang lebih kuat kepada makna yang lebih lemah — maka istilah ini belum dikenal pada masa sahabat, bahkan pada masa tabi'in, bahkan juga pada masa keempat imam mazhab, dan penggunaan istilah ini tidak dikenal pada tiga abad pertama. Bahkan saya tidak mengetahui seorang pun dari mereka yang mengkhususkan kata takwil dengan makna ini. Namun ketika pengkhususan kata takwil dengan makna ini menjadi lazim dalam tradisi banyak ulama belakangan, mereka mengira bahwa takwil dalam ayat tersebut bermakna ini, lalu mereka berkeyakinan bahwa ayat-ayat mutasyabih Al-Qur'an memiliki makna yang berbeda dengan apa yang dipahami darinya secara lahir. Akibatnya, mereka memecah belah agama mereka dan menjadi berbagai golongan.

Padahal ayat mutasyabih yang menjadi sebab turunnya ayat tersebut tidak memiliki makna lahir yang rusak; kesalahan hanyalah pada pemahaman pendengarnya. Memang benar bisa dikatakan bahwa redaksi itu saja tidak menjelaskan secara sempurna apa yang dimaksud, namun ada perbedaan antara tidak menunjukkan yang dimaksud dengan menunjukkan kebalikan yang dimaksud — dan yang kedua inilah yang dinafikan. Bahkan

dalam Al-Qur'an sama sekali tidak ada yang menunjukkan kepada kebatilan, sebagaimana telah diuraikan di tempat lain.

Akan tetapi banyak orang mengira bahwa makna lahir suatu ayat memiliki makna tertentu — entah makna yang mereka yakini atau makna yang batil — sehingga mereka merasa perlu untuk mentakwilnya, padahal yang mereka katakan itu batil: ayat tersebut tidak menunjukkan apa yang mereka yakini maupun makna yang batil itu. Hal ini sangat banyak terjadi, dan merekalah yang menjadikan Al-Qur'an sering membutuhkan takwil baru, yaitu mengalihkan lafaz dari yang ditunjukkannya kepada yang bertentangan dengan itu.

Di antara dalil yang digunakan oleh orang yang berpendapat bahwa orang-orang yang kokoh dalam ilmu mengetahui takwil adalah apa yang tercatat dalam Shahih Al-Bukhari dan lainnya, dari Ibnu Abbas, bahwa Nabi Muhammad sallallahu alaihi wa sallam mendoakannya: *"Ya Allah, pahamiilah ia dalam agama dan ajarilah ia takwil."* Jadi beliau mendoakannya dengan ilmu takwil secara mutlak. Dan Ibnu Abbas memang menafsirkan seluruh Al-Qur'an. Mujahid berkata: "Aku memaparkan mushaf kepada Ibnu Abbas dari awal hingga akhir, aku berhenti pada setiap ayat dan bertanya kepadanya tentangnya." Dan Ibnu Abbas berkata: "Aku termasuk orang-orang yang kokoh dalam ilmu yang mengetahui takwilnya."

Selain itu, riwayat-riwayat dari Ibnu Abbas radhiyallahu anhu sangat banyak bahwa beliau berbicara tentang semua makna Al-Qur'an, baik tentang perintah maupun berita. Beliau memiliki banyak pembahasan tentang nama-nama dan sifat-sifat Allah, tentang janji dan ancaman, tentang kisah-kisah, serta tentang perintah, larangan, dan hukum-hukum — yang semuanya

menunjukkan bahwa beliau berbicara tentang seluruh makna Al-Qur'an.

Ibnu Mas'ud pun berkata: "Tidak ada satu ayat pun dalam Kitabullah kecuali aku mengetahui dalam hal apa ia diturunkan."

Selain itu, mereka telah sepakat bahwa takwil ayat-ayat hukum diketahui, dan jumlahnya sekitar 500 ayat. Selebihnya adalah Al-Qur'an yang berisi berita tentang Allah, nama-nama dan sifat-sifat-Nya, tentang hari akhir, surga dan neraka, atau tentang kisah-kisah dan akibat orang-orang beriman serta akibat orang-orang kafir. Jika inilah yang disebut mutasyabih yang tidak diketahui maknanya kecuali oleh Allah, maka sebagian besar Al-Qur'an tidak diketahui maknanya oleh siapa pun — bukan oleh Rasulullah, bukan pula oleh seorang pun dari umat ini. Dan jelas bahwa ini adalah penolakan yang nyata.

Selain itu, ketahuilah bahwa ilmu tentang takwil mimpi lebih sulit daripada ilmu tentang takwil firman yang disampaikan. Sebab isyarat mimpi kepada takwilnya adalah isyarat yang samar dan tersembunyi yang tidak bisa dipahami oleh kebanyakan manusia, berbeda dengan petunjuk lafaz kalam atas maknanya. Maka jika Allah telah mengajarkan kepada hamba-hamba-Nya takwil mimpi-mimpi yang mereka lihat dalam tidur, sudah tentu Dia lebih layak untuk mengajarkan mereka takwil firman berbahasa Arab yang jelas yang diturunkan kepada para nabi-Nya. Ya'qub berkata kepada Yusuf: **"Dan demikianlah Tuhanmu akan memilihmu, dan mengajarimu sebagian dari takwil mimpi"** (Yusuf: 6). Yusuf berkata: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya Engkau telah menganugerahkan kepadaku sebagian kekuasaan dan mengajarkan kepadaku sebagian takwil mimpi"** (Yusuf: 101). Dan beliau berkata: **"Tidak datang kepada kamu berdua makanan yang**

diberikan kepadamu melainkan aku telah memberitahukan kepadamu takwilnya sebelum makanan itu datang" (Yusuf: 37).

Selain itu, Allah telah mencela orang-orang kafir dengan firman-Nya: **"Bahkan mereka mendustakan apa yang belum mereka ketahui ilmunya dan yang belum datang takwilnya kepada mereka"** (Yunus: 39). Dan firman-Nya: **"Dan ingatlah hari Kami mengumpulkan dari setiap umat segolongan orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, lalu mereka dibagi-bagi dalam kelompok-kelompok. Hingga ketika mereka datang, Allah berfirman: Apakah kamu telah mendustakan ayat-ayat-Ku padahal kamu belum mengetahuinya secara mendalam, atau apa yang telah kamu kerjakan?"** (An-Naml: 83-84). Ini adalah celaan bagi orang yang mendustakan sesuatu yang belum ia ketahui ilmunya secara menyeluruh.

Maka dalam berbagai pendapat yang berbeda-beda tentang tafsir dan takwil Al-Qur'an, tidak boleh bagi seseorang membenarkan satu pendapat dan menolak pendapat lainnya tanpa ilmu, dan tidak boleh mendustakan salah satunya kecuali jika ia telah mengetahuinya secara menyeluruh. Hal ini hanya mungkin dilakukan jika ia telah mengetahui kebenaran yang dimaksud oleh ayat tersebut, sehingga ia tahu bahwa selainnya adalah batil dan ia mendustakan yang batil yang telah ia ketahui sepenuhnya. Adapun jika ia tidak mengetahui maknanya dan belum mengetahuinya secara menyeluruh, maka tidak boleh baginya mendustakan salah satunya — meskipun pendapat-pendapat yang bertentangan sebagiannya pasti batil secara pasti. Dalam keadaan itu, orang yang mendustakan Al-Qur'an ibarat orang yang mendustakan pendapat-pendapat yang bertentangan, dan orang yang mendustakan kebenaran seperti orang yang

mendustakan kebatilan; dan rusaknya konsekuensi menunjukkan rusaknya yang menimbulkan konsekuensi itu.

Selain itu, jika seseorang bersandar pada keyakinannya bahwa makna ayat-ayat berita tidak diketahui kecuali oleh Allah, maka konsekuensinya ia harus mendustakan setiap orang yang berargumen dengan suatu ayat berita dari Al-Qur'an tentang hal-hal keimanan kepada Allah dan hari akhir, serta setiap orang yang berbicara tentang tafsirnya. Demikian pula konsekuensi yang sama berlaku pada hadis-hadis Rasulullah sallallahu alaihi wa sallam. Dan jika ia mengatakan bahwa yang mutasyabih hanya sebagian dari ayat-ayat berita, maka ia harus menjelaskan pembeda yang membedakan antara ayat-ayat Al-Qur'an yang boleh diketahui maknanya dan yang tidak boleh diketahui maknanya – yang sedemikian rupa sehingga tidak boleh diketahui maknanya oleh malaikat yang dekat dengan Allah, tidak pula oleh nabi yang diutus, tidak pula oleh seorang pun dari sahabat maupun selainnya. Dan sudah diketahui bahwa tidak ada seorang pun yang mampu menyebutkan batas pemisah antara yang boleh diketahui maknanya oleh sebagian orang dengan yang tidak boleh diketahui maknanya oleh siapa pun. Seandainya ia menyebutkannya, pasti akan terbantah, sehingga jelas bahwa ayat mutasyabih bukanlah yang tidak mungkin diketahui maknanya oleh siapa pun, dan ini adalah dalil tersendiri dalam masalah ini.

Selain itu, firman Allah: **"belum mereka ketahui ilmunya"** dan **"padahal kamu belum mengetahuinya secara mendalam"** adalah celaan atas mereka karena ketidaktahuan yang menyeluruh itu bersamaan dengan pendustaan. Seandainya semua manusia sama-sama tidak mampu mengetahui ilmu ayat mutasyabih secara menyeluruh, niscaya tidak ada gunanya mencela mereka

dengan sifat ini. Celaan itu hanya akan berlaku pada pendustaan semata. Ini seperti mengatakan: "Apakah kamu mendustakan sesuatu yang kamu belum mengetahuinya, sementara tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah?" Padahal orang yang mendustakan sesuatu yang hanya diketahui oleh Allah lebih mendekati uzur daripada orang yang mendustakan sesuatu yang diketahui oleh manusia. Maka seandainya orang-orang yang kokoh dalam ilmu pun tidak mengetahuinya secara menyeluruh, meninggalkan sifat ini dalam celaan justru akan lebih kuat daripada menyebutkannya.

Hal ini semakin jelas dari sisi lain yang merupakan dalil tersendiri dalam masalah ini: bahwa Allah mencela orang-orang yang condong kepada kesesatan karena kebodohan dan buruknya niat mereka, sebab mereka sengaja mencari ayat-ayat mutasyabih untuk mencari takwilnya, padahal yang mengetahui takwilnya adalah orang-orang yang kokoh dalam ilmu, dan mereka bukan termasuk golongan itu. Mereka mencari fitnah, bukan mencari ilmu dan kebenaran. Ini seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan sekiranya Allah mengetahui ada kebaikan pada mereka, niscaya Allah menjadikan mereka dapat mendengar, dan sekiranya Allah menjadikan mereka dapat mendengar, niscaya mereka berpaling, sedangkan mereka memalingkan diri"** (Al-Anfal: 23). Makna firman-Nya "niscaya Allah menjadikan mereka dapat mendengar" adalah "niscaya Allah membuat mereka memahami Al-Qur'an." Allah berfirman: seandainya Allah mengetahui bahwa mereka memiliki niat yang baik dan menerima kebenaran, niscaya Allah membuat mereka memahami Al-Qur'an — namun seandainya mereka memahaminya pun, mereka tetap akan berpaling dari iman dan menerima kebenaran karena buruknya niat mereka. Jadi mereka

adalah orang-orang yang bodoh lagi zalim. Demikian pula orang-orang yang dalam hatinya terdapat penyakit kecenderungan kepada kesesatan — mereka tercela karena buruknya niat mereka bersamaan dengan upaya mereka mencari ilmu yang bukan bidang mereka. Dan tidaklah karena orang-orang itu dicela atas ilmunya dan dihalangi darinya, lalu orang yang baik niatnya dan yang Allah jadikan termasuk orang-orang yang kokoh dalam ilmu juga ikut dicela.

Jika ada yang bertanya: kebanyakan ulama salaf berpendapat bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya tidak mengetahui takwil, demikian pula kebanyakan ahli bahasa. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Ibnu Abbas, Urwah, Qatadah, Umar bin Abdul Aziz, Al-Farra', Abu Ubaid, Tsa'lab, dan Ibnu Al-Anbari. Ibnu Al-Anbari berkata: dalam bacaan Abdullah (Ibnu Mas'ud), "sesungguhnya takwilnya hanya diketahui oleh Allah dan orang-orang yang mendalam ilmunya," dan dalam bacaan Ubay serta Ibnu Abbas, "dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata." Ia berkata: Allah telah menurunkan dalam kitab-Nya hal-hal yang Dia khususkan pengetahuannya sendiri, seperti firman-Nya, **"Katakanlah, sesungguhnya ilmunya hanya ada pada Allah,"** dan firman-Nya, **"dan generasi-generasi di antara itu yang banyak."** Allah menurunkan ayat-ayat muhkam agar orang beriman mempercayainya sehingga ia bahagia, dan orang kafir mengingkarinya sehingga ia celaka. Ibnu Al-Anbari berkata: adapun yang meriwayatkan pendapat lain dari Mujahid adalah Ibnu Abi Najih, dan riwayatnya tentang tafsir dari Mujahid tidak sahih.

Maka dijawab: pernyataan bahwa kebanyakan salaf berpendapat demikian adalah pernyataan tanpa dasar ilmu, karena tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang terbukti

mengatakan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya tidak mengetahui takwil ayat-ayat mutasyabihat. Adapun riwayat dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Aisyah, bahwa ia berkata, *"Kedalaman ilmu mereka ialah bahwa mereka beriman kepada ayat-ayat muhkam dan mutasyabihatnya, sementara mereka tidak mengetahuinya,"* maka Al-Bukhari telah meriwayatkan dari Ibnu Abi Mulaikah, dari Al-Qasim, dari Aisyah radhiyallahu anha, hadis marfu' dalam masalah ini, namun di dalamnya tidak terdapat tambahan tersebut, dan tidak pula disebutkan bahwa ia mendengarnya dari Al-Qasim.

Bahkan, yang sahih dari para sahabat justru sebaliknya: bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya mengetahui ayat-ayat mutasyabihat, sebagaimana telah lalu hadis Mu'adz bin Jabal tentang hal itu, begitu pula riwayat senada dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Ubay bin Ka'ab, dan lainnya. Adapun bacaan yang disebutkan dari Ibnu Mas'ud dan Ubay bin Ka'ab, keduanya tidak memiliki sanad yang dikenal sehingga tidak dapat dijadikan hujah. Yang ma'ruf dari Ibnu Mas'ud adalah ucapannya: *"Tidak ada satu ayat pun dalam kitab Allah melainkan aku mengetahui dalam hal apa ia diturunkan dan apa yang dimaksud dengannya."*

Abu Abdurrahman Al-Sulami berkata: *"Orang-orang yang mengajarkan Al-Qur'an kepada kami, yaitu Utsman bin Affan, Abdullah bin Mas'ud, dan lainnya, menceritakan kepada kami bahwa apabila mereka mempelajari sepuluh ayat dari Nabi shallallahu alaihi wasallam, mereka tidak melanjutkan ke ayat berikutnya sampai mereka mengetahui ilmu dan amal yang terkandung di dalamnya."* Ini adalah hal yang masyhur, diriwayatkan oleh banyak orang dari kalangan ahli hadis dan tafsir, dengan sanad yang dikenal, berbeda dengan bacaan yang disebutkan tadi yang tidak diketahui sanadnya.

Demikian pula Ibnu Abbas, telah dikenal darinya bahwa ia berkata: "Aku termasuk orang-orang yang mendalam ilmunya yang mengetahui takwilnya." Telah sahih pula dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau mendoakannya agar diberikan ilmu tentang takwil Al-Qur'an, maka bagaimana mungkin ia tidak mengetahui takwil? Lebih lagi, bacaan Abdullah "sesungguhnya takwilnya hanya diketahui Allah" tidak bertentangan dengan pendapat ini, karena takwil itu sendiri, yakni terwujudnya apa yang dikabarkan, hanya datang dari Allah, sebagaimana firman-Nya: **"Apakah mereka menunggu selain dari takwilnya? Pada hari datangnya takwil itu,"** dan firman-Nya: **"Bahkan mereka mendustakan apa yang ilmunya tidak mereka jangkau, padahal belum datang kepada mereka takwilnya."**

Telah masyhur dari kalangan salaf pada umumnya bahwa janji dan ancaman termasuk ayat mutasyabihat, dan takwilnya adalah kedatangan apa yang dijanjikan itu, yang hanya ada pada Allah dan tidak ada yang mendatangkannya selain Dia. Di dalam Al-Qur'an tidak disebutkan, "sesungguhnya ilmu takwilnya hanya ada pada Allah," sebagaimana yang dikatakan tentang hari kiamat: **"Mereka bertanya kepadamu tentang hari kiamat, kapan terjadi. Katakanlah, sesungguhnya ilmunya hanya ada pada Tuhanku, tidak ada yang dapat menampakkan waktunya selain Dia, (pengetahuan tentang hari kiamat itu) berat bagi (makhluk yang ada di) langit dan bumi, tidak akan datang kepadamu kecuali tiba-tiba. Mereka bertanya kepadamu seolah-olah kamu mengetahuinya. Katakanlah, sesungguhnya ilmunya hanya ada pada Allah, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui."** **"Katakanlah, aku tidak kuasa mendatangkan manfaat bagi diriku maupun menolak mudarat, kecuali apa yang dikehendaki Allah."**

Sekiranya aku mengetahui yang gaib, tentu aku akan memperbanyak kebaikan dan tidak akan ditimpa keburukan." Demikian pula ketika Firaun berkata kepada Musa, **"Bagaimana keadaan umat-umat terdahulu?"** Musa menjawab: **"Ilmunya ada pada Tuhanku dalam sebuah kitab, Tuhanku tidak akan keliru dan tidak akan lupa."**

Jika bacaan Ibnu Mas'ud menghendaki penafian ilmu dari orang-orang yang mendalam ilmunya, maka seharusnya berbunyi: "sesungguhnya ilmu takwilnya hanya ada pada Allah," bukan "sesungguhnya takwilnya hanya ada pada Allah." Sebab yang terakhir ini adalah kebenaran yang tidak diperdebatkan. Adapun bacaan lain yang diriwayatkan dari Ubay dan Ibnu Abbas, maka dari Ibnu Abbas sendiri telah dinukil pandangan yang bertentangan dengannya. Murid terdekatnya dalam bidang tafsir adalah Mujahid, dan tafsir Mujahid menjadi pegangan sebagian besar para imam, seperti Al-Tsauri, Al-Syafi'i, Ahmad bin Hanbal, dan Al-Bukhari.

Al-Tsauri berkata: *"Jika tafsir datang kepadamu dari Mujahid, cukuplah bagimu."* Al-Syafi'i dalam kitab-kitabnya paling banyak menukil melalui jalur Ibnu Uyainah, dari Ibnu Abi Najih, dari Mujahid. Al-Bukhari dalam Shahihnya pun bersandar pada tafsir ini. Adapun perkataan yang menyatakan bahwa riwayat Ibnu Abi Najih dari Mujahid tidak sahih, jawabannya adalah: tafsir Ibnu Abi Najih dari Mujahid termasuk tafsir yang paling sahih. Bahkan tidak ada di tangan para ahli tafsir sebuah kitab tafsir yang lebih sahih dari tafsir Ibnu Abi Najih dari Mujahid, kecuali yang setingkat dengannya. Ditambah lagi, ia memiliki penyokong, yaitu perkataan Mujahid sendiri: *"Aku memperhadapkan mushaf kepada Ibnu Abbas, berhenti di setiap ayat dan bertanya kepadanya tentangnya."*

Selain itu, Ubay bin Ka'ab radhiyallahu anhu telah dikenal menafsirkan ayat-ayat mutasyabihat Al-Qur'an, seperti penafsirannya terhadap ayat **"Maka Kami mengutus kepadanya ruh Kami,"** penafsirannya terhadap **"Allah adalah cahaya langit dan bumi,"** dan **"Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengambil,"** serta lainnya. Penukilan itu masyhur darinya dengan sanad yang lebih kuat daripada penukilan bacaan yang tidak diketahui sanadnya. Ia pun pernah ditanya tentang makna ayat-ayat mutasyabihat lalu menjawabnya, sebagaimana Umar pernah bertanya kepadanya dan ia pernah ditanya tentang Lailatul Qadar.

Adapun perkataan bahwa Allah menurunkan yang global agar orang beriman mempercayainya, maka dijawab: itu benar. Namun apakah ada dalam Al-Qur'an, Sunnah, atau ucapan seorang pun dari salaf, bahwa para nabi, malaikat, dan sahabat tidak memahami kalam yang global itu? Bahkan para ulama sepakat bahwa yang global (mujmal) dalam Al-Qur'an dapat dipahami maknanya dan diketahui kemujamalannya, sebagaimana yang dicontohkan dengan waktu hari kiamat. Seluruh umat Islam telah mengetahui makna kalam yang Allah beritakan tentang hari kiamat: bahwa ia pasti akan datang, dan bahwa Allah sendiri yang mengetahui waktunya serta tidak memberitahukannya kepada siapa pun.

Karena itulah, *ketika seseorang bertanya kepada Nabi shallallahu alaihi wasallam tentang hari kiamat, dan ia secara lahir tampak sebagai seorang Arab Badui yang tidak dikenal, bertanya: "Kapan hari kiamat?" Beliau menjawab: "Tidaklah orang yang ditanya lebih tahu daripada penanya."* Beliau tidak mengatakan bahwa kalam yang turun menyebutkannya tidak dipahami oleh siapa pun. Bahkan ini bertentangan dengan ijmak umat Islam, bahkan

bertentangan dengan akal sehat. Sebab kabar Allah tentang hari kiamat dan tanda-tandanya adalah kalam yang jelas dan terang, dapat dipahami maknanya. Demikian pula firman-Nya **"dan generasi-generasi di antara itu yang banyak"** telah diketahui maksud dari khitab ini: bahwa Allah menciptakan banyak generasi yang jumlahnya tidak diketahui kecuali oleh Allah, sebagaimana firman-Nya: **"Dan tidak ada yang mengetahui tentara Tuhanmu kecuali Dia."** Maka apa yang ada dalam hal ini yang menunjukkan bahwa apa yang Allah kabarkan tentang keimanan kepada Allah dan hari akhir tidak dipahami maknanya oleh siapa pun, baik malaikat, nabi, sahabat, maupun yang lain?

Adapun apa yang disebutkan tentang Urwah, maka telah diketahui melalui jalurnya bahwa ia tidak menafsirkan kebanyakan ayat Al-Qur'an kecuali beberapa ayat yang ia riwayatkan dari Aisyah. Dan sudah maklum bahwa jika Urwah tidak mengetahui tafsir, bukan berarti orang lain pun tidak mengetahuinya, seperti para khalifah yang mendapat petunjuk dan para ulama sahabat lainnya; seperti Ibnu Mas'ud, Ubay bin Ka'ab, Ibnu Abbas, dan lainnya.

Adapun para ahli bahasa yang mengatakan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya tidak mengetahui makna ayat-ayat mutasyabihat, maka mereka sendiri kontradiktif dalam hal ini. Sebab mereka semua berbicara tentang tafsir segala sesuatu dalam Al-Qur'an dan memperluas pembahasan di dalamnya, hingga tidak seorang pun dari mereka kecuali ia telah mengemukakan pendapat-pendapat yang belum pernah dikatakan orang sebelumnya dan itu merupakan kekeliruan.

Ibnu Al-Anbari, yang paling keras membela pendapat tersebut, adalah orang yang paling banyak berbicara tentang

makna ayat-ayat mutasyabihat; ia menyebutkan di dalamnya pendapat-pendapat yang tidak pernah dinukil dari seorang pun di antara salaf, dan berhujah untuk apa yang ia katakan tentang Al-Qur'an dengan yang janggal dari bahasa. Tujuannya adalah mengingkari Ibnu Qutaibah, padahal ia tidak lebih mengetahui makna Al-Qur'an dan hadis, tidak lebih mengikuti Sunnah, dan tidak lebih faqih dalam hal itu daripada Ibnu Qutaibah. Meskipun Ibnu Al-Anbari termasuk orang yang paling banyak hafalannya tentang bahasa, namun bab memahami makna teks berbeda dari bab menghafal lafaz-lafaz bahasa.

Ia dan selainnya pernah mencela Ibnu Qutaibah karena menolak beberapa hal dari tafsir Abu Ubaid dalam kitab Gharib Al-Hadits. Ibnu Qutaibah telah memberikan uzur untuk itu dan menempuh jalan yang sama dengan para ulama semisalnya, dan ia serta yang sepertinya kadang benar, kadang keliru. Jika ayat mutasyabihat tidak diketahui maknanya kecuali oleh Allah, maka mereka semua berani-beranian atas Allah dengan membicarakan sesuatu yang tidak ada jalan untuk mengetahuinya. Namun jika apa yang mereka jelaskan dari makna mutasyabihat itu benar, meskipun dalam satu kata saja, maka tampaklah kesalahan mereka dalam perkataan bahwa makna mutasyabihat tidak diketahui kecuali oleh Allah dan tidak ada seorang makhluk pun yang mengetahuinya. Maka hendaklah orang yang membela pendapat mereka ini memilih antara dua kemungkinan tersebut. Dan sudah diketahui bahwa mereka benar dalam banyak hal yang mereka tafsirkan dari ayat mutasyabihat, dan keliru dalam sebagian yang lain. Maka penafsiran mereka terhadap ayat ini termasuk yang mereka keliru padanya dalam ilmu yang pasti.

Mereka benar dalam banyak penafsiran mutasyabihat. Demikian pula apa yang dinukil dari Qatadah bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya tidak mengetahui takwil ayat mutasyabihat, maka kitabnya dalam tafsir termasuk yang paling masyhur, dan penukilan darinya sahih melalui riwayat Ma'mar dan riwayat Sa'id bin Abi Arubah darinya. Karena itulah para penyusun kitab tafsir umumnya menyebutkan pendapatnya karena sahihnya penukilan darinya, namun bersamaan dengan itu ia sendiri menafsirkan seluruh Al-Qur'an, baik muhkam maupun mutasyabihatnya.

Yang menyebabkan masyhurnya pendapat di kalangan Ahlus Sunnah bahwa takwil mutasyabihat tidak diketahui kecuali oleh Allah adalah munculnya takwil-takwil batil dari ahli bid'ah seperti Jahmiyah, Qadariyah dari kalangan Mu'tazilah, dan lainnya. Mereka mulai berbicara tentang takwil Al-Qur'an berdasarkan pendapat mereka yang rusak. Dan ini adalah asal yang dikenal dari ahli bid'ah: bahwa mereka menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pendapat akal mereka dan takwil bahasa mereka. Tafsir-tafsir Mu'tazilah penuh dengan takwil teks-teks yang menetapkan sifat-sifat Allah dan takdir kepada selain yang dikehendaki Allah dan Rasul-Nya. Maka pengingkaran salaf dan para imam adalah terhadap takwil-takwil batil inilah, sebagaimana yang ditulis oleh Imam Ahmad dalam bantahannya terhadap Zanaadiqah dan Jahmiyah tentang apa yang mereka ragukan dari ayat-ayat mutasyabihat Al-Qur'an dan mereka takwilkan kepada selain takwilnya. Inilah yang diingkari oleh salaf dan para imam dari takwil.

Kemudian datanglah setelah mereka sekelompok orang yang menisbatkan diri kepada Sunnah tanpa pengetahuan yang

memadai tentangnya dan tentang apa yang menyelisihinya. Mereka mengira bahwa makna mutasyabihat tidak diketahui kecuali oleh Allah, dan mengira bahwa makna takwil adalah maknanya dalam istilah ulama muta'akhhirin, yaitu memalingkan lafaz dari kemungkinan yang kuat kepada yang lemah. Maka mereka berada pada posisi mengatakan dan membela bahwa makna mutasyabihat tidak diketahui kecuali oleh Allah, kemudian mereka sendiri bertentangan dengan itu dari berbagai sisi.

Pertama: mereka mengatakan bahwa teks-teks berjalan sesuai zahirnya dan tidak menambah makna zahir darinya. Karena itu mereka membatalkan setiap takwil yang menyelisihi zahir dan menetapkan makna zahirnya. Namun bersamaan dengan itu mereka mengatakan bahwa ia memiliki takwil yang tidak diketahui kecuali oleh Allah, sedangkan takwil menurut mereka adalah apa yang bertentangan dengan zahir. Maka bagaimana mungkin ia memiliki takwil yang menyelisihi zahir, padahal makna zahirnya telah ditetapkan? Inilah yang diingkari oleh lawan-lawan mereka, hingga Ibnu Aqil pun mengingkarinya atas gurunya, Qadhi Abu Ya'la.

Di antaranya juga: kami mendapati mereka semua tidak pernah dihujah dengan satu teks pun yang menyelisihi pendapat mereka, baik dalam masalah pokok maupun cabang, kecuali mereka menakwilkan teks itu dengan takwil-takwil yang dipaksakan, yang diambil dari jenis pemutarbalikan kalam dari tempatnya, sejenis takwil-takwil Jahmiyah dan Qadariyah terhadap teks-teks yang menyelisihi mereka. Maka di mana kesesuaian ini dengan perkataan mereka bahwa makna teks-teks mutasyabihat tidak diketahui kecuali oleh Allah? Perhatikanlah hal ini pada apa yang kamu temukan dalam kitab-kitab mereka tentang perdebatan

mereka dengan Mu'tazilah dalam masalah sifat, Al-Qur'an, dan takdir. Ketika Mu'tazilah berhujah atas pendapat mereka dengan ayat-ayat yang bertentangan dengan pendapat orang-orang ini, misalnya mereka berhujah dengan firman Allah: **"Allah tidak menyukai kerusakan," "dan Dia tidak meridai kekufuran bagi hamba-hamba-Nya," "dan Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku," "Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata," "sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: jadilah, maka jadilah ia," "dan (ingatlah) ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat,"** dan semisalnya, perhatikanlah bagaimana mereka menakwilkan teks-teks ini dengan takwil-takwil yang kebanyakannya rusak, meskipun ada yang benar di sebagiannya. Jika takwil yang mereka lakukan itu benar, maka itu menunjukkan bahwa orang-orang yang mendalam ilmunya mengetahui takwil mutasyabihat, sehingga tampaklah kontradiksi mereka. Dan jika batil, maka itu lebih menjauhkan mereka.

Inilah Ahmad bin Hanbal, imam Ahlus Sunnah yang tabah dalam cobaan, yang telah menjadi tolok ukur bagi umat Islam untuk membedakan Ahlus Sunnah dan ahli bid'ah. Ketika beliau menyusun kitabnya dalam "Bantahan terhadap Zanaadiqah dan Jahmiyah" tentang apa yang mereka ragukan dari ayat-ayat mutasyabihat Al-Qur'an dan mereka takwilkan kepada selain takwilnya, beliau berbicara tentang makna-makna ayat mutasyabihat yang diikuti oleh orang-orang yang menyimpang demi mencari fitnah dan mencari takwilnya, ayat demi ayat, dan menjelaskan maknanya serta menafsirkannya untuk menyingkap kerusakan takwil orang-orang yang menyimpang. Beliau pun berhujah bahwa Allah dapat dilihat, bahwa Al-Qur'an bukan

makhluk, dan bahwa Allah berada di atas Arsy, dengan hujah-hujah akal dan dalil naql, serta menolak hujah-hujah akal dan naql yang dibawa oleh para penafi. Beliau menjelaskan makna ayat-ayat yang ia sendiri namai mutasyabihat dan menafsirkannya ayat demi ayat.

Demikian pula ketika mereka berdebat dengannya dan berhujah kepadanya dengan teks-teks, beliau menafsirkannya ayat demi ayat dan hadis demi hadis, menjelaskan kerusakan apa yang ditakwilkan orang-orang yang menyimpang, dan menjelaskan maknanya. Beliau tidak mengatakan bahwa ayat-ayat dan hadis-hadis ini tidak dipahami maknanya kecuali oleh Allah. Dan tidak seorang pun berkata demikian kepada beliau. Bahkan semua golongan sepakat akan kemungkinan mengetahui maknanya, hanya saja mereka berselisih tentang yang dimaksud, sebagaimana mereka berselisih tentang ayat-ayat perintah dan larangan.

Demikian pula Ahmad menafsirkan ayat-ayat dan hadis-hadis mutasyabihat yang dijadikan hujah oleh orang-orang yang menyimpang seperti Khawarij dan lainnya, seperti firman Allah: *"Tidaklah seseorang berzina ketika berzina dalam keadaan beriman, tidaklah seorang pencuri mencuri ketika mencuri dalam keadaan beriman, dan tidaklah peminum khamar meminumnya ketika meminumnya dalam keadaan beriman,"* dan semisalnya. Beliau membatalkan pendapat Murji'ah, Jahmiyah, Khawarij, dan Mu'tazilah. Semua golongan ini berhujah dengan teks-teks mutasyabihat atas pendapat mereka. Dan tidak seorang pun, baik dari Ahlus Sunnah maupun dari mereka, yang berkata terhadap teks yang ia jadikan dalil atau yang dijadikan dalil oleh lawannya: ini adalah ayat-ayat dan hadis-hadis yang tidak diketahui

maknanya oleh seorang manusia pun, maka tahanlah diri dari berhujah dengannya.

Imam Ahmad mengingkari metode ahli bid'ah yang menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan pendapat akal dan takwil bahasa mereka tanpa bersandar pada Sunnah Rasulullah shallallahu alaihi wasallam, pendapat-pendapat sahabat, dan tabi'in yang kepada mereka para sahabat menyampaikan makna-makna Al-Qur'an sebagaimana mereka menyampaikan lafaz-lafaznya, dan menukil yang ini sebagaimana menukil yang itu. Namun ahli bid'ah menakwilkan teks-teks dengan takwil yang menyelisihi kehendak Allah dan Rasul-Nya, lalu mengklaim bahwa inilah takwil yang diketahui oleh orang-orang yang mendalam ilmunya, padahal mereka batil dalam hal itu, terlebih takwil-takwil Qaramithah, Bathiniyah yang mulhid, dan demikian pula ahli kalam baru dari Jahmiyah, Qadariyah, dan lainnya.

Namun mereka mengakui bahwa mereka tidak mengetahui takwil, dan paling jauh yang dapat mereka katakan hanyalah: zahir ayat ini tidak dimaksudkan, akan tetapi boleh jadi dimaksudkan demikian, atau boleh jadi dimaksudkan demikian. Dan jika salah seorang dari mereka menakwilkannya dengan takwil tertentu, ia tidak mengetahui bahwa itulah yang dimaksud oleh Allah dan Rasul-Nya, bahkan menurut mereka boleh jadi maksud Allah dan Rasul-Nya adalah selain itu, seperti takwil-takwil yang mereka sebutkan tentang teks-teks kitab, sebagaimana yang mereka sebutkan tentang firman Allah: **"dan datanglah Tuhanmu dan para malaikat berbaris-baris,"** dan hadis tentang turunnya Tuhan kita, dan **"(Allah) Yang Maha Pengasih bersemayam di atas Arsy,"** dan **"Allah berfirman kepada Musa dengan sebenar-benarnya,"** dan **"Allah murka kepada mereka,"** dan **"sesungguhnya urusan-Nya**

apabila Dia menghendaki sesuatu, Dia hanya berkata kepadanya: jadilah, maka jadilah ia," dan semisalnya dari teks-teks. Sebab paling jauh yang ada pada mereka hanyalah: boleh jadi dimaksudkan demikian, atau mungkin demikian, dan semisalnya. Dan ini bukanlah ilmu tentang takwil. Demikian pula setiap orang yang menyebutkan pada suatu teks beberapa pendapat dan kemungkinan tanpa mengetahui yang dimaksud, maka ia belum mengetahui tafsir dan takwilnya. Yang mengetahui itu hanyalah orang yang mengetahui yang dimaksud.

Barangsiapa dari kalangan kaum zindik yang mengklaim bahwa dalil-dalil syar'i tidak menghasilkan ilmu pengetahuan, maka konsekuensinya adalah tidak seorang pun dapat mengetahui tafsir ayat-ayat muhkam, tidak pula tafsir ayat-ayat mutasyabih, dan tidak pula takwilnya. Ini merupakan pengakuan mereka sendiri bahwa mereka bukan termasuk orang-orang yang teguh dalam ilmu (ar-rasikhun fil 'ilm) yang mengetahui takwil ayat-ayat mutasyabih, apalagi takwil ayat-ayat muhkam. Apabila ditambah lagi bahwa pembicaraan mereka dalam persoalan-persoalan rasional mengandung kekeliruan sofistis dan pencampuradukan yang tidak mengandung petunjuk menuju kebenaran, maka orang-orang ini tidak memiliki pengetahuan tentang dalil-dalil syar'i maupun rasional. Allah telah mengabarkan tentang penghuni neraka bahwa mereka berkata: **"Seandainya dahulu kami mendengarkan atau memikirkan (peringatan itu), niscaya tidaklah kami termasuk penghuni-penghuni neraka yang menyala-nyala."** (Surah Al-Mulk: 10). Allah memuji orang-orang yang apabila diingatkan dengan ayat-ayat-Nya, mereka tidak bersikap tuli dan buta terhadapnya, juga memuji orang-orang yang memahami dan menggunakan akal mereka. Sebaliknya, Allah mencela orang-

orang yang tidak memahami dan tidak menggunakan akal di berbagai tempat dalam Kitab-Nya. Adapun para ahli bid'ah yang menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah, mereka mengaku memiliki ilmu, makrifat, dan kemantapan, padahal mereka adalah orang-orang yang paling bodoh tentang dalil-dalil syar'i dan rasional. Mereka membuat lafaz-lafaz yang bersifat global dan samar-samar yang mengandung kebenaran sekaligus kebatilan, lalu menjadikannya sebagai pokok-pokok yang muhkam. Sementara itu, nash-nash Al-Qur'an dan Sunnah yang bertentangan dengan pendapat mereka mereka jadikan sebagai ayat-ayat mutasyabih yang tidak ada yang mengetahui maknanya menurut mereka kecuali Allah. Adapun takwil-takwil yang mereka kemukakan berdasarkan berbagai kemungkinan tidak memberikan manfaat apa pun, sehingga mereka menjadikan argumen-argumen yang kuat sebagai keraguan dan menjadikan keraguan sebagai argumen yang kuat, sebagaimana hal ini telah diuraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Al-Qadhi Abu Ya'la telah menukil dari Imam Ahmad bahwa beliau berkata: "Al-muhkam adalah yang berdiri sendiri dan tidak memerlukan penjelasan, sedangkan al-mutasyabih adalah yang memerlukan penjelasan." Demikian pula dikatakan Imam Ahmad dalam satu riwayat. Imam Syafi'i berkata: "Al-muhkam adalah yang tidak mengandung kemungkinan takwil kecuali satu sisi saja, sedangkan al-mutasyabih adalah yang mengandung beberapa kemungkinan takwil." Demikian pula dikatakan Imam Ahmad. Ibnu Al-Anbari juga berkata: "Al-muhkam adalah yang tidak mengandung kemungkinan takwil kecuali satu sisi, sedangkan al-mutasyabih adalah yang dimasuki oleh berbagai takwil."

Maka dikatakan dalam hal ini: seluruh umat, baik generasi terdahulu maupun belakangan, berbicara tentang makna-makna Al-Qur'an yang mengandung berbagai kemungkinan takwil. Orang-orang yang mendukung pendapat bahwa ar-rasikhun fil 'ilm tidak mengetahui makna ayat mutasyabih justru adalah orang-orang yang paling banyak membicarakannya. Para imam seperti Imam Syafi'i, Imam Ahmad, dan para imam sebelum mereka, semuanya membicarakan berbagai kemungkinan makna dan mengunggulkan sebagian atas yang lain berdasarkan dalil-dalil dalam semua persoalan ilmu, baik yang bersifat pokok (ushuliyyah) maupun cabang (furu'iyah). Tidak diketahui seorang pun dari ulama kaum Muslim yang berkata tentang suatu nash yang dijadikan hujjah dalam suatu persoalan: "Nash ini tidak ada yang mengetahui maknanya, maka tidak dapat dijadikan hujjah." Seandainya ada yang berkata demikian, tentu hal serupa akan dikatakan kepadanya. Apabila dalam persoalan-persoalan khilafiah yang terkenal di kalangan para imam seseorang mengklaim bahwa nashnya bersifat muhkam yang diketahui maknanya, sedangkan nash yang lain bersifat mutasyabih yang tidak ada seorang pun mengetahui maknanya, maka klaim serupa akan dihadapkan kepadanya.

Hal ini berbeda dengan pernyataan kami: bahwa di antara nash-nash ada yang maknanya jelas, terang, dan nyata sehingga tidak mengandung kemungkinan kecuali satu sisi dan tidak menimbulkan kesamaran; dan ada pula yang mengandung kesamaran dan ketidakjelasan yang maknanya diketahui oleh ar-rasikhun fil 'ilm. Inilah tafsir yang benar. Dengan demikian, perbedaan pendapat tentang makna al-mutasyabih justru menunjukkan bahwa semuanya dapat diketahui maknanya.

Barangsiapa yang berpendapat bahwa maknanya dapat diketahui, hendaklah dia menjelaskan hujjahnya.

Selain itu, apa yang disebutkan oleh ulama salaf dan khalaf tentang al-mutasyabih menunjukkan bahwa semuanya dapat diketahui maknanya. Barangsiapa yang berpendapat bahwa al-mutasyabih adalah ayat yang mansukh, maka makna ayat mansukh itu diketahui. Pendapat ini diriwayatkan dari Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, Qatadah, As-Suddi, dan lainnya. Padahal Ibnu Mas'ud, Ibnu Abbas, dan Qatadah adalah orang-orang yang dinukil darinya bahwa ar-rasikhun fil 'ilm tidak mengetahui takwil ayat mutasyabih. Sudah diketahui secara pasti berdasarkan kesepakatan kaum Muslim bahwa ar-rasikhun fil 'ilm mengetahui makna ayat mansukh dan bahwa ayat itu berstatus mansukh. Maka nukilan yang satu ini bertentangan dengan nukilan yang lainnya, menunjukkan bahwa salah satunya adalah kebohongan jika yang lainnya benar, atau keduanya saling bertentangan. Dan nukilan dari mereka yang menyatakan bahwa ar-rasikhun mengetahui makna al-mutasyabih adalah yang lebih dapat dipegang.

Pendapat kedua diriwayatkan dari Jabir bin Abdullah, bahwa ia berkata: "Al-muhkam adalah yang maknanya diketahui oleh para ulama, sedangkan al-mutasyabih adalah yang para ulama tidak memiliki jalan untuk mengetahuinya, seperti kapan terjadinya Kiamat." Sudah diketahui bahwa waktu terjadinya Kiamat adalah sesuatu yang disepakati oleh kaum Muslim bahwa tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah. Apabila yang dimaksud dengan kata "takwil" adalah ini, maka yang dimaksud adalah tidak ada yang mengetahui waktu terwujudnya kecuali Allah. Ini adalah benar dan tidak menunjukkan bahwa tidak ada yang mengetahui makna pembicaraan tentang hal itu. Demikian pula jika yang dimaksud

dengan takwil adalah hakikat dari apa yang akan terwujud, dan dikatakan bahwa tidak ada yang mengetahui kaifiyatnya kecuali Allah, maka hal ini telah kami kemukakan sebelumnya. Disebutkan bahwa menurut pendapat orang-orang yang berhenti pada firman Allah: **"Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya kecuali Allah"** (Surah Ali Imran: 7), itulah yang seharusnya dimaksud dengan kata "takwil." Adapun jika yang dimaksud dengan takwil adalah tafsir dan pengetahuan tentang makna, lalu berhenti pada "kecuali Allah," maka ini adalah kesalahan yang pasti, bertentangan dengan Al-Qur'an, Sunnah, dan ijmak kaum Muslim. Barangsiapa dari kalangan ulama belakangan yang berpendapat demikian, maka dia telah kontradiksi dengan dirinya sendiri, karena dia mengucapkan itu dan juga mengucapkan hal yang bertentangan dengannya.

Pendapat ini bertentangan dengan keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya dari banyak segi, dan menyebabkan tercorengnya kerisalahan. Tidak diragukan bahwa orang-orang yang mengucapkan hal itu tidak merenungkan konsekuensi dan hakikat perkataan mereka, melainkan mengucapkannya secara sembarangan. Tujuan utama mereka adalah menolak takwil-takwil ahli bid'ah terhadap ayat-ayat mutasyabih. Tujuan ini memang benar, dan setiap Muslim setuju dengan mereka tentang hal itu. Namun, kebatilan tidak boleh ditolak dengan kebatilan lain, bid'ah tidak boleh ditolak dengan bid'ah lain, dan tafsir batil ahli kebatilan terhadap Al-Qur'an tidak boleh ditolak dengan mengatakan: "Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para sahabat tidak mengetahui tafsir ayat-ayat mutasyabih Al-Qur'an." Dalam pernyataan seperti ini terdapat tuduhan kepada Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para pendahulu umat yang mungkin lebih besar daripada kesalahan suatu kelompok dalam

menafsirkan sebagian ayat. Orang yang berakal tidak membangun istana sambil meruntuhkan kota.

Pendapat ketiga: bahwa al-mutasyabih adalah huruf-huruf yang terpisah di awal surah-surah. Ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas. Berdasarkan pendapat ini, huruf-huruf yang terpisah itu bukan kalam yang sempurna dari jumlah ismiyyah dan fi'liyyah, melainkan hanya nama-nama yang diwaqafkan. Oleh karena itu, huruf-huruf itu tidak di'rab, sebab i'rab hanya berlaku setelah adanya ikatan dan susunan. Huruf-huruf itu diucapkan dalam keadaan waqaf sebagaimana diucapkan: a, ba, ta, tsa. Oleh karena itu, huruf-huruf itu ditulis dalam bentuk huruf, bukan dalam bentuk nama yang diucapkan. Sebab, dalam pengucapan ia adalah nama, itulah mengapa ketika Al-Khalil bertanya kepada murid-muridnya tentang cara mengucapkan huruf "za" dari kata "Zaid," mereka menjawab: "Za." Ia berkata: "Kalian mengucapkan namanya, sedangkan cara mengucapkan hurufnya adalah 'zah'." Jadi, huruf-huruf itu dalam lafaz adalah nama, sedangkan dalam tulisan adalah huruf-huruf terpisah. "Alif Lam Mim" ditulis tidak dengan "alif lam mim" sebagaimana cara menulis sabda Nabi shallallahu alaihi wasallam: *"Barangsiapa membaca Al-Qur'an lalu men-i'rab-nya, maka baginya pada setiap huruf sepuluh kebaikan. Ketahuilah, aku tidak mengatakan 'Alif Lam Mim' itu satu huruf, melainkan alif satu huruf, lam satu huruf, dan mim satu huruf."*

Kata "huruf" dalam bahasa Rasulullah shallallahu alaihi wasallam dan para sahabatnya mencakup apa yang oleh para ahli nahwu disebut sebagai isim, fi'il, dan huruf. Oleh karena itu, Sibawaih dalam pembagian kalam berkata: "Isim, fi'il, dan huruf yang datang untuk suatu makna yang bukan isim dan bukan fi'il." Karena sudah dikenal dalam bahasa bahwa isim adalah huruf dan

fi'il adalah huruf, maka ia mengkhususkan bagian ketiga yang oleh para ahli nahwu disebut huruf sebagai "yang datang untuk suatu makna yang bukan isim dan bukan fi'il," yaitu huruf-huruf maknawi yang menjadi unsur pembentuk kalam. Adapun huruf-huruf hijaiyah, ia hanya ditulis dalam bentuk huruf yang terlepas dan diucapkan tanpa i'rab, tidak dikatakan mua'rab dan tidak pula mabni, karena hal itu hanya berlaku pada kalam yang tersusun. Apabila berdasarkan pendapat ini semua selain huruf-huruf tersebut adalah muhkam, maka tujuan pun tercapai, sebab yang dimaksud hanyalah mengetahui kalam Allah dan kalam Rasul-Nya shallallahu alaihi wasallam.

Kemudian dikatakan: huruf-huruf ini telah banyak dibicarakan maknanya oleh banyak orang. Jika maknanya diketahui, berarti makna al-mutasyabih telah diketahui. Jika maknanya tidak diketahui dan itulah al-mutasyabih, maka selain huruf-huruf itu diketahui maknanya. Itulah yang dikehendaki. Selain itu, Allah Ta'ala berfirman: **"Di antara isinya ada ayat-ayat yang muhkamat, itulah pokok-pokok isi Al-Qur'an, dan yang lain adalah ayat-ayat mutasyabihat."** (Surah Ali Imran: 7). Huruf-huruf ini menurut jumhur ulama bukan termasuk ayat-ayat; yang menghitungnya sebagai ayat hanyalah ulama Kufah. Adapun sebab turunnya ayat ini yang sahih menunjukkan bahwa selain huruf-huruf itu pun ada yang bersifat mutasyabih. Namun, pendapat ini sesuai dengan apa yang dinukil dari kaum Yahudi tentang upaya mereka menyimpulkan hitungan masa dari huruf-huruf hijaiyah.

Pendapat keempat: bahwa al-mutasyabih adalah yang samar maknanya, sebagaimana dikatakan Mujahid. Pendapat ini sesuai dengan perkataan kebanyakan ulama, dan semuanya

membicarakan tafsir al-mutasyabih ini serta menjelaskan maknanya.

Pendapat kelima: bahwa al-mutasyabih adalah yang lafaznya berulang, sebagaimana dikatakan Abdurrahman bin Zaid bin Aslam. Ia berkata: "Al-muhkam adalah apa yang Allah sebutkan dalam Kitab-Nya dari kisah-kisah para nabi yang Dia rinci dan jelaskan, sedangkan al-mutasyabih adalah yang lafaznya berbeda dalam kisah-kisah mereka ketika diulang, seperti dalam satu tempat tentang kisah Nuh disebutkan: **'Muatkanlah ke dalamnya'** (Surah Hud: 40), dan di tempat lain disebutkan: **'Masukkanlah ke dalamnya'** (Surah Al-Mu'minin: 27). Dan tentang tongkat Musa disebutkan: **'Maka tiba-tiba ia bergerak-gerak seperti seekor ular'** (Surah Thaha: 20), sedangkan di tempat lain disebutkan: **'Maka tiba-tiba tongkat itu menjadi ular yang nyata'** (Surah Al-A'raf: 107)."

Penganut pendapat ini menjadikan al-mutasyabih sebagai perbedaan lafaz dengan kesamaan makna, sebagaimana seorang penghafal Al-Qur'an bisa keliru antara satu lafaz dengan lafaz yang lain. Sebagian ulama telah menyusun karya tentang al-mutasyabih jenis ini, karena satu kisah yang maknanya serupa di dua tempat membuat pembacanya bingung antara satu lafaz dengan yang lainnya. Keserupaan jenis ini sama sekali tidak menafikan pengetahuan tentang makna-maknanya, dan tidak pula dikatakan dalam hal ini bahwa ar-rasikhun mengkhususkan diri dengan pengetahuan takwilnya. Maka pendapat ini, jika benar, menjadi hujjah bagi kami, dan jika lemah, tidak merugikan kami.

Pendapat keenam: bahwa al-mutasyabih adalah yang memerlukan penjelasan, sebagaimana dinukil dari Imam Ahmad.

Pendapat ketujuh: bahwa al-mutasyabih adalah yang mengandung beberapa kemungkinan makna, sebagaimana dinukil dari Imam Syafi'i dan Imam Ahmad. Diriwayatkan dari Abu Ad-Darda radhiyallahu 'anhu bahwa ia berkata: *"Sesungguhnya engkau tidak akan benar-benar memahami (fiqh) sehingga engkau melihat Al-Qur'an memiliki berbagai kemungkinan makna."* Para ulama telah menyusun kitab-kitab "Al-Wujuh wa An-Nazha'ir." An-nazha'ir adalah lafaz yang maknanya sama di dua tempat atau lebih. Sedangkan al-wujuh adalah lafaz yang maknanya berbeda-beda, sebagaimana dikatakan tentang nama-nama yang mutatawathi' (bersinonim) dan musytarak (polisemi), walaupun antara keduanya terdapat perbedaan yang pembahasannya ada di tempat lain. Ada yang berpendapat bahwa an-nazha'ir adalah lafaz yang sama sedangkan maknanya berbeda-beda, sehingga seperti lafaz musytarak, namun pendapat ini tidak tepat. Yang benar adalah bahwa maksud al-wujuh wa an-nazha'ir adalah yang pertama. Para ulama Muslim, generasi salaf maupun khalaf, telah membicarakan makna-makna al-wujuh, apa yang memerlukan penjelasan, dan apa yang mengandung beberapa kemungkinan makna. Dengan demikian, diketahui secara pasti bahwa kaum Muslim sepakat bahwa seluruh Al-Qur'an dapat diketahui maknanya oleh para ulama. Diketahui pula bahwa barangsiapa yang berpendapat ada bagian dari Al-Qur'an yang tidak ada seorang pun memahami maknanya dan tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah, maka ia telah menyelisihi ijmak umat, selain juga menyelisihi Al-Qur'an dan Sunnah.

Pendapat kedelapan: bahwa al-mutasyabih adalah kisah-kisah dan perumpamaan-perumpamaan. Ini pun dapat diketahui maknanya.

Pendapat kesembilan: bahwa al-mutasyabih adalah yang diimani tetapi tidak diamalkan. Ini pun dapat diketahui maknanya.

Pendapat kesepuluh: pendapat sebagian ulama belakangan bahwa al-mutasyabih adalah ayat-ayat sifat dan hadis-hadis sifat. Ini pun dapat diketahui maknanya. Sebab, kebanyakan ayat-ayat sifat disepakati oleh kaum Muslim bahwa maknanya dapat diketahui. Adapun sebagian yang masih diperdebatkan maknanya, maka yang dicela oleh ulama salaf darinya adalah takwil-takwil Jahmiyyah, dan mereka menafikan pengetahuan manusia tentang kaifiyatnya, seperti perkataan Malik: "Al-istiwa' (bersemayam) itu maknanya diketahui, kaifiyatnya tidak diketahui, mengimannya adalah wajib, dan bertanya tentangnya adalah bid'ah." Demikian pula dikatakan oleh seluruh imam Ahlus Sunnah.

Dengan demikian, terdapat perbedaan antara makna yang diketahui dan kaifiyat yang tidak diketahui. Jika kaifiyat itu disebut takwil, maka boleh dikatakan bahwa takwil ini tidak ada yang mengetahuinya kecuali Allah, sebagaimana telah kami kemukakan di awal. Namun, jika pengetahuan tentang makna dan penafsirannya dijadikan sebagai takwil, sebagaimana pengetahuan tentang ayat-ayat Al-Qur'an lainnya dijadikan takwil, lalu dikatakan bahwa Nabi shallallahu alaihi wasallam, Jibril, para sahabat, dan para tabi'in tidak mengetahui makna firman Allah: **"Allah Yang Maha Pemurah bersemayam di atas 'Arsy"** (Surah Thaha: 5), tidak mengetahui makna: **"Apa yang menghalangimu untuk bersujud kepada apa yang Aku ciptakan dengan kedua tangan-Ku"** (Surah Shad: 75), dan tidak mengetahui makna: **"Allah murka atas mereka"** (Surah Al-Fath: 6), bahkan seolah-olah kalimat-kalimat itu bagi mereka seperti kata-kata asing yang tidak dipahami oleh orang Arab.

Demikian pula jika dikatakan bahwa bagi mereka firman Allah: **"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari Kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya"** (Surah Az-Zumar: 67), firman-Nya: **"Dia tidak dapat dicapai oleh penglihatan mata, sedang Dia dapat melihat segala penglihatan itu"** (Surah Al-An'am: 103), firman-Nya: **"Dan adalah Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat"** (Surah An-Nisa: 134), firman-Nya: **"Allah ridha terhadap mereka dan mereka pun ridha kepada-Nya"** (Surah Al-Bayyinah: 8), firman-Nya: **"Yang demikian itu karena mereka mengikuti apa yang menimbulkan kemurkaan Allah dan mereka membenci keridhaan-Nya"** (Surah Muhammad: 28), firman-Nya: **"Dan berbuat baiklah, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berbuat baik"** (Surah Al-Baqarah: 195), firman-Nya: **"Dan katakanlah: Bekerjalah kamu, maka Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin akan melihat pekerjaanmu itu"** (Surah At-Taubah: 105), firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami menjadikannya Al-Qur'an dalam bahasa Arab"** (Surah Az-Zukhruf: 3), firman-Nya: **"Lindungilah dia hingga ia sempat mendengar firman Allah"** (Surah At-Taubah: 6), firman-Nya: **"Maka tatkala ia datang ke tempat api itu, ia dipanggil: 'Bahwa telah diberkahi orang-orang yang berada di dekat api itu dan orang-orang yang berada di sekitarnya'"** (Surah An-Naml: 8), firman-Nya: **"Tiada yang mereka tunggu-tunggu melainkan datangnya Allah dan malaikat dalam naungan awan"** (Surah Al-Baqarah: 210), firman-Nya: **"Dan datanglah Tuhanmu; sedang malaikat berbaris-baris"** (Surah Al-Fajr: 22), firman-Nya: **"Tiada yang mereka nantikan melainkan kedatangan malaikat kepada mereka atau kedatangan Tuhanmu atau kedatangan sebagian tanda-tanda Tuhanmu"** (Surah Al-An'am: 158), firman-Nya:

"Kemudian Dia menuju langit dan langit itu masih merupakan asap" (Surah Fussilat: 11), dan firman-Nya: "Sesungguhnya urusan-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya: 'Jadilah!' maka jadilah ia" (Surah Yasin: 82), beserta ayat-ayat yang semacam itu, adalah seperti kata-kata asing yang tidak mereka pahami.

Barangsiapa yang mengatakan tentang Jibril dan Muhammad shallallahu alaihi wasallam, para sahabat, para tabi'in, para imam kaum Muslim, dan kaum Muslim secara keseluruhan, bahwa mereka tidak mengetahui sedikit pun makna dari ayat-ayat ini, melainkan Allah telah mengkhususkan pengetahuan maknanya untuk diri-Nya sendiri sebagaimana Dia mengkhususkan pengetahuan tentang waktu Kiamat, dan bahwa mereka hanya membaca lafaz-lafaz tanpa memahami maknanya sebagaimana seseorang membaca kata-kata yang tidak dipahaminya, maka sungguh ia telah berdusta atas mereka. Nukilan-nukilan yang mutawatir dari mereka menunjukkan hal yang sebaliknya, bahwa mereka memahami ayat-ayat ini sebagaimana mereka memahami ayat-ayat Al-Qur'an yang lainnya. Meskipun hakikat Tuhan azza wajalla tidak dapat dilingkupi oleh para hamba dan mereka tidak dapat memuji-Nya sebagaimana mestinya, hal itu tidak menghalangi mereka untuk mengetahui sebagian nama-nama dan sifat-sifat-Nya yang telah Dia ajarkan kepada mereka subhanahu wata'ala. Sebagaimana jika mereka mengetahui bahwa Dia Maha Mengetahui segala sesuatu dan Maha Kuasa atas segala sesuatu, tidak berarti mereka harus mengetahui kaifiyat ilmu dan kekuasaan-Nya. Dan jika mereka mengetahui bahwa Dia adalah hak yang wujud, tidak berarti mereka harus mengetahui kaifiyat Zat-Nya.

Hal ini juga menjadi dalil bahwa para ulama yang mendalam ilmunya mengetahui takwil, karena manusia sepakat bahwa mereka memahami takwil ayat-ayat muhkam. Sudah diketahui pula bahwa mereka tidak mengetahui bagaimana hakikat sifat-sifat yang Allah kabarkan tentang diri-Nya dalam ayat-ayat muhkam tersebut. Ini menunjukkan bahwa ketidaktahuan tentang kaifiyat (cara/hakikat) tidak meniadakan pengetahuan tentang takwil yang berarti tafsir kalam dan penjelasan maknanya. Bahkan mereka mengetahui takwil ayat muhkam maupun mutasyabih, namun tidak mengetahui kaifiyat Tuhan, baik pada ayat yang satu maupun yang lainnya.

Jika dikatakan: "Ini bertentangan dengan apa yang Anda sebutkan tentang perbedaan antara takwil yang dimaksudkan sebagai tafsir dengan takwil yang terdapat dalam Kitab Allah Ta'ala," maka dijawab: Tidak, ini tidak bertentangan. Sebab mengetahui tafsir suatu lafaz, maknanya, dan membayangkannya dalam hati adalah berbeda dengan mengetahui hakikat yang ada di luar yang dimaksud oleh kalam itu. Sesuatu memiliki eksistensi dalam dunia nyata, eksistensi dalam pikiran, eksistensi dalam lisan, dan eksistensi dalam tulisan.

Kalam adalah lafaz yang memiliki makna dalam hati, lalu lafaz itu ditulis dengan aksara. Apabila seseorang memahami kalam dan membayangkan maknanya dalam hati, lalu mengungkapkannya dengan lisan, maka ini berbeda dari hakikat yang ada di dunia nyata. Tidak setiap orang yang mengetahui yang pertama pasti mengetahui yang kedua.

Contohnya: Ahli Kitab mengetahui apa yang tertulis dalam kitab-kitab mereka tentang sifat, berita, dan ciri-ciri Muhammad shallallahu alaihi wasallam. Ini adalah pengetahuan tentang kalam,

maknanya, tafsirnya. Adapun takwil dari itu adalah pribadi Muhammad shallallahu alaihi wasallam yang diutus. Maka mengenal beliau secara langsung adalah mengetahui takwil kalam tersebut.

Demikian pula seseorang mungkin mengetahui haji dan tempat-tempatnya seperti Ka'bah, masjid, Mina, Arafah, dan Muzdalifah, serta memahami maknanya, namun tidak mengenal tempat-tempat itu secara fisik hingga ia menyaksikannya langsung. Barulah ia mengetahui bahwa Ka'bah yang disaksikan itulah yang disebutkan dalam firman-Nya: **"Dan Allah mewajibkan atas manusia untuk mengunjungi Baitullah"** (Ali Imran: 97). Demikian pula tanah Arafah adalah yang disebutkan dalam: **"Maka apabila kamu telah bertolak dari Arafah, berzikirlah kepada Allah"** (Al-Baqarah: 198). Demikian pula Masy'aril Haram adalah Muzdalifah yang terletak antara dua lembah Arafah dan Wadi Muhassir, yang disebutkan dalam: **"Dan berzikirlah kepada Allah di Masy'aril Haram"** (Al-Baqarah: 198).

Demikian pula mimpi: seseorang melihat mimpi, lalu sang penafsir menyebutkan takwilnya dan orang itu memahaminya serta membayangkannya, misalnya: "Ini menunjukkan bahwa dulu begini dan akan terjadi begini dan begitu." Namun ketika hal itu benar-benar terjadi, itulah takwil mimpi yang sebenarnya. Takwil mimpi bukanlah semata-mata pengetahuan, bayangan, atau ucapan tentangnya. Oleh karena itu Yusuf as-Shiddiq berkata: **"Inilah takwil mimpiku yang dahulu"** (Yusuf: 100). Dan beliau berkata: **"Tidaklah datang kepada kamu berdua makanan yang diberikan kepadamu, melainkan aku akan memberitahukan takwilnya sebelum makanan itu datang"** (Yusuf: 37). Beliau telah

memberitahukan takwil sebelum takwil itu tiba, dan pemberitahuan itu bukanlah takwil itu sendiri.

Maka Nabi shallallahu alaihi wasallam mengetahui takwil meski takwil itu belum terjadi, dan meskipun beliau tidak mengetahui kapan akan terjadi. Kita pun mengetahui takwil apa yang Allah sebutkan dalam Al-Qur'an berupa janji dan ancaman, meski kita tidak tahu kapan takwil itu akan terwujud, sebagaimana disebutkan dalam firman-Nya Subhanahu Wata'ala: **"Tidaklah mereka menunggu kecuali takwilnya. Pada hari datangnya takwil itu..."** (Al-A'raf: 53). Allah Ta'ala juga berfirman: **"Setiap berita ada tempat tetapnya"** (Al-An'am: 67). Kita mengetahui tempat tetap berita Allah, yaitu hakikat yang Allah kabarkan, namun kita tidak tahu kapan terjadinya, dan mungkin pula kita tidak tahu bagaimana dan kadarnya. Hal ini berlaku sama pada takwil ayat muhkam maupun mutasyabih.

Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Dialah yang berkuasa untuk mengirimkan azab kepadamu dari atas atau dari bawah kakimu, atau Dia mencampurkan kamu dalam golongan-golongan yang saling bertentangan dan merasakan kepada sebagian kamu keganasan sebagian yang lain"** (Al-An'am: 65). Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda bahwa hal itu pasti akan terjadi, dan takwilnya belum datang. Beliau mengetahui takwilnya, yaitu terjadinya perselisihan dan fitnah, meski tidak tahu kapan akan terjadi dan mungkin tidak tahu sifat serta hakikatnya. Jika kelak terjadi, orang yang berilmu akan mengetahui bahwa inilah takwil yang ditunjukkan oleh ayat tersebut, sedangkan orang lain mungkin tidak mengetahuinya, atau melupakannya setelah sempat mengetahuinya, sehingga tidak menyadari bahwa itulah takwil Al-Qur'an.

Ketika turun firman Allah Ta'ala: **"Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu"** (Al-Anfal: 25), Az-Zubair berkata: "Sungguh kami telah membaca ayat ini sejak lama dan kami tidak mengira bahwa kamilah yang dimaksud. Ternyata kamilah yang dituju oleh ayat: **'Dan peliharalah dirimu dari siksaan yang tidak khusus menimpa orang-orang yang zalim saja di antara kamu.'**"

Allah juga mencela dalam Kitab-Nya orang yang mendengar Al-Qur'an namun tidak memahami maknanya, dan mencela orang yang tidak merenungkannya. Sebaliknya Allah memuji orang yang mendengarnya dan memahaminya. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan di antara mereka ada yang mendengarkan perkataanmu, hingga apabila mereka keluar dari sisimu..."** (Muhammad: 16). Allah mengabarkan bahwa mereka bertanya kepada ahli ilmu: "Apa yang dikatakan Rasul tadi?" Ini menunjukkan bahwa ahli ilmu di kalangan sahabat mengetahui makna-makna kalam Rasulullah shallallahu alaihi wasallam yang tidak diketahui oleh selain mereka. Merekalah para ulama yang mendalam ilmunya yang mengetahui makna Al-Qur'an, baik muhkam maupun mutasyabihnya.

Ini seperti firman Allah Ta'ala: **"Dan perumpamaan-perumpamaan itu Kami buat untuk manusia, dan tidak ada yang memahaminya kecuali orang-orang yang berilmu"** (Al-Ankabut: 43). Ini menunjukkan bahwa orang-orang berilmu memahaminya meski orang lain tidak. Perumpamaan-perumpamaan itu menurut banyak ulama salaf termasuk jenis mutasyabih, dan memang lebih dekat ke mutasyabih karena adanya kemiripan antara yang diumpamakan dan yang dijadikan perumpamaan. Memahami

maknanya adalah mengetahui takwilnya, yang hanya diketahui oleh para ulama yang mendalam ilmunya.

Serupa dengan ini firman Allah Ta'ala: **"Dan orang-orang yang diberi ilmu melihat bahwa apa yang diturunkan kepadamu dari Tuhanmu adalah kebenaran dan menunjuki kepada jalan Tuhan Yang Maha Perkasa lagi Maha Terpuji"** (Saba': 6). Seandainya mereka tidak memahami makna apa yang diturunkan, bagaimana mereka bisa mengetahui bahwa itu hak atau batil? Apakah bisa seseorang menghukumi suatu kalam yang belum terbayangkan maknanya sebagai hak atau batil?

Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah mereka tidak merenungkan Al-Qur'an, atautkah hati mereka terkunci?"** (Muhammad: 24). Dan: **"Apakah mereka tidak merenungkan Al-Qur'an? Seandainya ia bukan dari sisi Allah, niscaya mereka menemukan banyak pertentangan di dalamnya"** (An-Nisa: 82). Dan: **"Apakah mereka tidak merenungkan perkataan ini, atautkah telah datang kepada mereka sesuatu yang tidak pernah datang kepada nenek moyang mereka dahulu?"** (Al-Mu'minin: 68). Dan: **"Maka gembirakanlah hamba-hamba-Ku, yaitu mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti yang terbaik darinya"** (Az-Zumar: 17-18). Dan: **"Dan orang-orang yang apabila diberi peringatan dengan ayat-ayat Tuhan mereka, mereka tidaklah bersikap buta dan tuli terhadapnya"** (Al-Furqan: 73). Dan: **"Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur'an dalam bahasa Arab agar kamu memahaminya"** (Yusuf: 2). Dan: **"Kitab yang ayat-ayatnya disusun dengan rapi kemudian dijelaskan secara terperinci dari sisi Tuhan Yang Maha Bijaksana lagi Maha Mengetahui"** (Hud: 1). Dan: **"Kitab yang ayat-ayatnya dijelaskan secara terperinci, yaitu bacaan dalam bahasa Arab, untuk kaum yang mengetahui, sebagai**

pembawa berita gembira dan pemberi peringatan" hingga firman-Nya: "Dan di antara kami dan kamu ada dinding pemisah" (Fussilat: 3-5).

Apabila sebagian besar atau kebanyakan Al-Qur'an tidak dipahami maknanya oleh siapapun, maka perenungan yang masuk akal hanya berlaku pada sebagiannya saja. Ini bertentangan dengan apa yang ditunjukkan oleh Al-Qur'an itu sendiri, terutama apa yang biasa diingkari oleh kaum musyrikin, seperti ayat-ayat yang bersifat khabariyah, pemberitaan tentang hari akhir, surga dan neraka, penafian sekutu dan anak dari Allah, serta penamaan Allah dengan Ar-Rahman. Umumnya pengingkaran mereka tertuju pada apa yang Allah kabarkan tentang sifat-sifat-Nya, baik penafian maupun penetapan, serta apa yang dikhabarkan tentang hari akhir. Allah mencela orang yang tidak memahami, mengerti, dan merenungkannya. Ini menunjukkan bahwa Allah memerintahkan untuk memahami dan merenungkannya.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan di antara mereka ada yang mendengarkanmu, apakah kamu dapat menjadikan orang-orang tuli itu mendengar walaupun mereka tidak mengerti. Dan di antara mereka ada yang memandangnya, apakah kamu dapat memberi petunjuk kepada orang-orang buta walaupun mereka tidak dapat melihat" (Yunus: 42-43).** Dan: **"Dan di antara mereka ada yang mendengarkanmu, dan Kami jadikan di atas hati mereka penutup sehingga mereka tidak memahaminya, dan di telinga mereka sumbatan" (Al-An'am: 25).** Dan: **"Dan apabila kamu membaca Al-Qur'an, Kami jadikan antara kamu dan orang-orang yang tidak beriman kepada akhirat suatu dinding yang tertutup. Dan Kami jadikan di atas hati mereka penutup sehingga mereka tidak memahaminya, dan di telinga mereka sumbatan" (Al-Isra: 45-46).**

Sebagian ulama berargumen bahwa apabila Allah menafikan pengetahuan tentang sesuatu dari selain-Nya, maka Dia satu-satunya yang mengetahuinya. Misalnya firman-Nya: **"Katakanlah: Tidak ada yang mengetahui gaib di langit dan di bumi kecuali Allah"** (An-Naml: 65). Dan: **"Tidak ada yang dapat menampakkannya pada waktunya selain Dia"** (Al-A'raf: 187). Dan: **"Dan tidak ada yang mengetahui bala tentara Tuhanmu kecuali Dia"** (Al-Muddatstsir: 31).

Dijawab: Tidak demikian. Ini tergantung pada jenis ilmu yang dinafikan. Jika menyangkut sesuatu yang Allah rahasiakan untuk diri-Nya sendiri, maka disebutkan demikian. Namun jika menyangkut sesuatu yang Allah ajarkan kepada sebagian hamba-Nya, maka disebutkan pula hal itu, seperti firman-Nya: **"Dan mereka tidak mengetahui apa pun dari ilmu-Nya kecuali apa yang Dia kehendaki"** (Al-Baqarah: 255). Dan: **"Dia mengetahui yang gaib, dan Dia tidak memperlihatkan gaib-Nya kepada seorang pun, kecuali kepada rasul yang diridhai-Nya"** hingga: **"penjaga-penjaga"** (Al-Jin: 26-27). Dan: **"Katakanlah: Cukuplah Allah menjadi saksi antara aku dan kamu dan orang yang memiliki ilmu Al-Kitab"** (Ar-Ra'd: 43). Dan: **"Allah menyaksikan bahwa tidak ada Tuhan selain Dia, begitu pula para malaikat dan orang-orang yang berilmu, seraya menegakkan keadilan"** (Ali Imran: 18). Dan: **"Tetapi Allah menyaksikan apa yang diturunkan-Nya kepadamu dengan ilmu-Nya"** hingga: **"sebagai saksi"** (An-Nisa: 166). Dan: **"Katakanlah: Tuhanku lebih mengetahui jumlah mereka, tidak ada yang mengetahui mereka kecuali sedikit"** (Al-Kahfi: 22). Dan Allah berkata kepada para malaikat: **"Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui"** (Al-Baqarah: 30). Para malaikat berkata: **"Tidak ada pengetahuan bagi kami kecuali apa yang**

Engkau ajarkan kepada kami" (Al-Baqarah: 32). Dan dalam banyak perkataan sahabat terdapat ungkapan "Allah dan Rasul-Nya lebih mengetahui." Dalam hadis yang masyhur pula: *"Aku memohon kepada-Mu dengan setiap nama yang Engkau miliki, yang Engkau namakan diri-Mu dengannya, atau Engkau turunkan dalam Kitab-Mu, atau Engkau ajarkan kepada seorang pun dari makhluk-Mu, atau yang Engkau rahasiakan dalam ilmu gaib di sisi-Mu."*

Allah Ta'ala berfirman: **"Jika kamu berselisih tentang sesuatu, kembalikanlah kepada Allah dan Rasul"** (An-Nisa: 59). Perselisihan paling awal adalah perselisihan dalam makna-makna Al-Qur'an. Jika Rasul shallallahu alaihi wasallam tidak mengetahui maknanya, tidak mungkin dikembalikan kepadanya. Para sahabat, tabi'in, dan seluruh imam agama sepakat bahwa sunnah menafsirkan Al-Qur'an, menjelaskannya, menunjukinya, dan mengungkap kemujmalannya, baik dalam perintah maupun khabar.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dahulu manusia adalah umat yang satu, lalu Allah mengutus para nabi sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan"** hingga: **"dalam apa yang mereka perselisihkan"** (Al-Baqarah: 213). Di antara perselisihan terbesar adalah perselisihan dalam masalah-masalah ilmiah khabariyah yang berkaitan dengan keimanan kepada Allah dan hari akhir. Maka Kitab Allah harus menjadi pemutus di antara manusia dalam perselisihan itu. Tidak mungkin ia menjadi pemutus jika tidak memungkinkan untuk memahami maknanya dan Allah tidak menegakkan dalil atasnya. Jika tidak demikian, maka hakim yang tidak menjelaskan apa yang ada di dalam dirinya tidak memutuskan apa pun. Demikian pula ketika dikatakan bahwa ia adalah hakim dengan kitab-Nya, maka keputusannya adalah

pemisah antara hak dan batil, dan itu hanya bisa melalui penjelasan. Allah Ta'ala berfirman tentang Al-Qur'an: **"Sesungguhnya ia adalah perkataan yang memisahkan"** (At-Tariq: 13), yakni memisahkan antara hak dan batil. Bagaimana ia bisa menjadi pemisah jika tidak ada jalan untuk mengetahui maknanya?

Allah berfirman: **"Dan di antara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan belaka, dan mereka hanya menduga-duga"** (Al-Baqarah: 78). Allah mencela mereka yang tidak mengetahui Kitab kecuali sekadar angan-angan, sebagaimana Dia mencela orang yang memutarbalikkan maknanya dan berdusta, firman-Nya: **"Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan beriman kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedangkan mereka mengetahui"** hingga: **"Apakah kamu tidak mengerti?"** (Al-Baqarah: 75-76). Inilah golongan pertama. Kemudian Allah berfirman: **"Dan di antara mereka ada yang buta huruf, tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan belaka"** yakni bacaan semata, **"dan mereka hanya menduga-duga."** Kemudian Allah mencela orang yang mengarang kitab-kitab yang mereka klaim dari sisi Allah, padahal bukan dari sisi Allah, firman-Nya: **"Maka celakalah orang-orang yang menulis kitab dengan tangan mereka sendiri"** hingga: **"apa yang mereka kerjakan"** (Al-Baqarah: 79).

Ketiga golongan ini mencakup semua ahli sesat dan ahli bidah. Para ahli bidah yang dicela Allah dan Rasul-Nya ada dua macam:

Pertama, orang yang mengetahui kebenaran namun sengaja menyelisihinya.

Kedua, orang bodoh yang mengikuti orang lain.

Golongan pertama membuat bidah yang menyelisihi Kitab Allah dan mengatakan bahwa itu dari sisi Allah, baik berupa hadis-hadis palsu maupun tafsir dan takwil batil terhadap nash-nash, dan mereka menguatkannya dengan dalih akal dan pikiran mereka. Tujuan mereka adalah mencari kedudukan dan penghidupan. Merekalah yang menulis kitab dengan tangan mereka sendiri untuk menukarnya dengan harga yang murah. Maka celakalah mereka dari apa yang ditulis tangan mereka berupa kebatilan, dan celakalah mereka dari apa yang mereka kais berupa harta dari itu. Apabila mereka dibantah dengan nash-nash Kitab-kitab Ilahi dan dikatakan kepada mereka bahwa ini menyelisihi mereka, mereka memutarbalikkan kalam dari tempatnya dengan takwil-takwil yang rusak. Allah Ta'ala berfirman: **"Apakah kamu masih mengharapkan mereka akan beriman kepadamu, padahal segolongan dari mereka mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedangkan mereka mengetahui"** (Al-Baqarah: 75).

Adapun golongan kedua, yaitu orang-orang bodoh, merekalah orang-orang yang buta huruf yang tidak mengetahui Kitab kecuali angan-angan belaka dan mereka hanya menduga-duga. Dari Ibnu Abbas dan Qatadah dalam menafsirkan ayat **"Dan di antara mereka ada yang buta huruf"** yakni mereka tidak memahami makna Kitab, mereka menghafalnya dan membacanya tanpa pemahaman, dan tidak mengerti apa yang ada di dalamnya. Firman-Nya **"kecuali angan-angan"** yakni bacaan semata. Mereka tidak mengetahui fiqih Kitab, hanya terbatas pada apa yang mereka dengar dibacakan kepada mereka. Demikian dikatakan oleh Al-Kisa'i dan Az-Zajaj. Demikian pula Ibnus Sa'ib berkata:

mereka tidak pandai membaca maupun menulis Kitab, kecuali angan-angan, yaitu apa yang dikisahkan oleh para ulama mereka. Abu Rawq dan Abu Ubaidah berkata: yakni bacaan dan pembacaan dari hafalan tanpa membacanya dari kitab. Dalam pendapat ini, angan-angan yang merupakan bacaan adalah bacaan orang-orang buta huruf itu sendiri. Dalam pendapat lain, itu adalah apa yang mereka dengar dari bacaan para ulama mereka. Kedua pendapat ini benar dan ayat mencakup keduanya. Allah Subhanahu Wata'ala berfirman: **"tidak mengetahui Al-Kitab"** dan tidak mengatakan "tidak membaca" atau "tidak mendengar," lalu berfirman: **"kecuali angan-angan"** dan ini adalah pengecualian terputus. Namun mereka mengetahui angan-angan, baik melalui bacaan mereka sendiri maupun dari mendengar bacaan orang lain. Jika pengecualian dianggap bersambung, maka perkiraannya adalah: mereka tidak mengetahui Kitab kecuali sekadar angan-angan, yakni hanya bacaan tanpa pemahaman.

Al-amaniy adalah bentuk jamak dari umniyyah, yang berarti bacaan. Dari sini pula firman Allah Ta'ala: **"Dan Kami tidak mengutus sebelum kamu seorang rasul pun dan tidak pula seorang nabi, melainkan apabila ia membaca, setan pun memasukkan gangguan dalam bacaannya, lalu Allah menghapus apa yang dimasukkan setan itu, kemudian Allah menetapkan ayat-ayat-Nya"** (Al-Hajj: 52). Seorang penyair berkata: *la membaca Kitab Allah di awal malam, dan di penghujungnya ia menemui takdir kematian.*

Adapun kata "ummiyyun" dinisbatkan kepada "ummah." Sebagian berpendapat dinisbatkan kepada ummah dan keadaan umum masyarakat, sehingga makna ummy adalah orang awam yang tidak memiliki pembeda. Az-Zajjaj berkata bahwa ia berada

pada tabiat ummah yang belum belajar, sehingga ia berada pada fitrahnya. Yang lain berpendapat bahwa itu dinisbatkan kepada ummah karena keahlian menulis dahulu hanya ada pada kaum lelaki bukan perempuan, dan karena ia berada pada keadaan sebagaimana dilahirkan oleh ibunya.

Pendapat yang benar adalah bahwa kata "ummi" dinisbatkan kepada umat (al-ummah), sebagaimana dikatakan "ammi" yang dinisbatkan kepada orang awam ('ammah) yang tidak menonjol di antara khalayak umum sebagaimana halnya orang-orang khusus. Demikian pula orang yang disebut ummi ini tidak menonjol dari umat dengan keistimewaan yang dimiliki orang-orang khusus, yaitu kemampuan menulis dan membaca. Kata "ummi" digunakan bagi orang yang tidak bisa membaca dan menulis, kemudian digunakan pula bagi orang yang tidak memiliki kitab yang diturunkan Allah untuk mereka baca, meskipun ia bisa menulis dan membaca sesuatu yang bukan wahyu. Dengan makna inilah seluruh bangsa Arab disebut ummi, karena mereka tidak memiliki kitab yang diturunkan dari Allah. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan katakanlah kepada orang-orang yang telah diberi kitab dan kepada orang-orang yang ummi: 'Apakah kamu mau masuk Islam?' Jika mereka masuk Islam, maka mereka telah mendapat petunjuk."** (Ali Imran: 20). Dan Dia berfirman: **"Dialah yang mengutus kepada kaum yang ummi seorang rasul dari kalangan mereka sendiri."** (Al-Jumu'ah: 2). Padahal di kalangan bangsa Arab banyak yang bisa menulis dan membaca, namun mereka semua tetap disebut ummi.

Ketika Al-Qur'an diturunkan kepada mereka, mereka tidak lagi disebut ummi dalam pengertian tidak dapat membaca dari hafalan, karena mereka membaca Al-Qur'an dari hafalan mereka

dan Injil tersimpan dalam dada mereka. Namun mereka tetap disebut ummi dalam pengertian bahwa mereka tidak memerlukan penulisan agama mereka, sebab Al-Qur'an mereka terjaga dalam hati mereka. Sebagaimana diriwayatkan dalam hadits shahih dari Iyadh bin Himar Al-Mujasy'i, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Aku menciptakan hamba-hamba-Ku pada hari Aku menciptakan mereka dalam keadaan hanif (lurus)... dan Aku mengujimu dan mengujikan kepadamu, dan Aku telah menurunkan kepadamu sebuah kitab yang tidak bisa dihapus air, yang engkau baca dalam keadaan tidur maupun terjaga."*

Maka umat kita tidak seperti Ahli Kitab yang tidak menghafal kitab-kitab mereka dalam hati mereka. Bahkan seandainya semua mushaf lenyap, Al-Qur'an tetap terjaga dalam hati umat ini. Dengan pertimbangan inilah, umat Islam tetap disebut umat yang ummi setelah turunnya Al-Qur'an dan menghafalnya. Sebagaimana diriwayatkan dalam hadits shahih dari Ibnu Umar radhiyallahu 'anhuma, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya kami adalah umat yang ummi, kami tidak menghitung dan tidak menulis. Bulan itu begini dan begini."* Beliau tidak mengatakan bahwa kami tidak bisa membaca kitab dan tidak menghafal, melainkan beliau mengatakan: kami tidak menulis dan tidak berhitung. Sebab agama kami tidak memerlukan penulisan dan perhitungan seperti yang berlaku pada Ahli Kitab, di mana mereka mengetahui waktu-waktu puasa dan berbuka mereka melalui tulisan dan perhitungan. Agama mereka tergantung pada kitab-kitab; seandainya kitab-kitab itu lenyap, mereka tidak akan mengenal agama mereka.

Oleh karena itulah, mayoritas Ahlus Sunnah lebih banyak menghafal Al-Qur'an dan hadits dibandingkan para ahli bid'ah. Para

ahli bid'ah memiliki kemiripan dengan Ahli Kitab dari beberapa segi.

Adapun firman Allah: **"Maka berimanlah kamu kepada Allah dan Rasul-Nya, Nabi yang ummi."** (Al-A'raf: 158), beliau disebut ummi dalam pengertian ini, karena beliau tidak menulis dan tidak membaca apa yang ada dalam kitab-kitab terdahulu. Bukan dalam pengertian bahwa beliau tidak bisa membaca dari hafalannya, bahkan beliau menghafal Al-Qur'an dengan hafalan yang paling sempurna.

Adapun kata "ummi" dalam istilah para ahli fikih adalah lawan dari "qari'" (orang yang pandai membaca), bukan lawan dari "katib" (penulis) dalam makna yang pertama. Yang mereka maksudkan pada umumnya adalah orang yang tidak mampu membaca Al-Fatihah dengan baik.

Maka firman Allah Ta'ala: **"Dan di antara mereka ada yang ummi, tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan belaka."** (Al-Baqarah: 78) Maksudnya adalah mereka tidak mengetahui Al-Kitab kecuali sekadar bacaan tanpa memahami maknanya. Ini mencakup orang yang tidak pandai menulis maupun membaca sejak semula, yang hanya mendengar angan-angan sebagai ilmu, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Al-Sa'ib. Dan mencakup pula orang yang membacanya dari hafalan, bukan dari kitab tertulis, sebagaimana dikatakan oleh Abu Rawq dan Abu Ubaidah.

Bisa juga dikatakan bahwa firman-Nya: **"Tidak mengetahui Al-Kitab"** artinya tidak mengetahui tulisan, yakni tidak pandai menulis, hanya pandai membaca. Dan mencakup pula orang yang pandai menulis dan membaca namun tidak memahami apa yang dibaca dan ditulisnya, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abbas

dan Qatadah: mereka tidak mengetahui makna-makna kitab, mereka hanya mengetahuinya secara hafalan dan bacaan tanpa pemahaman, tidak mengerti apa yang terkandung di dalamnya.

Yang dimaksud dengan "Al-Kitab" di sini adalah kitab yang diturunkan, yaitu Taurat, bukan tulisan semata. Hal ini ditunjukkan oleh firman-Nya: **"Dan mereka hanyalah berprasangka."** (Al-Baqarah: 78). Ini menunjukkan bahwa Allah menafikan pengetahuan mereka tentang makna-makna Al-Kitab. Adapun seseorang yang tidak bisa menulis dengan tangannya, hal itu tidak berarti ia tidak memiliki ilmu; ia hanya berprasangka. Bahkan banyak orang yang menulis dengan tangannya namun tidak memahami apa yang ditulisnya, dan banyak pula orang yang tidak bisa menulis namun memahami makna dari apa yang ditulis orang lain.

Selain itu, Allah menyebutkan hal ini dalam konteks mencela mereka. Padahal tidaklah tercela seseorang yang tidak bisa menulis apabila ia telah menunaikan kewajibannya. Yang tercela adalah tidak memahami kitab yang diturunkan kepadanya, baik ia menulisnya dan membacanya maupun tidak. Sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Inilah saatnya ilmu akan diangkat." Maka Ziyad bin Labid berkata kepadanya: "Bagaimana ilmu bisa diangkat sementara kami telah membaca Al-Qur'an? Demi Allah, kami pasti akan membacanya dan mengajarkannya kepada istri-istri kami." Maka beliau berkata kepadanya: "Sungguh aku mengira engkau adalah orang yang paling faqih di antara penduduk Madinah. Bukankah Taurat dan Injil ada pada orang Yahudi dan Nasrani, lalu apa manfaatnya bagi mereka?"* Ini adalah hadits yang masyhur, diriwayatkan oleh Al-Tirmidzi dan lainnya.

Dan karena Allah Ta'ala berfirman sebelumnya: **"Dan sesungguhnya ada segolongan dari mereka yang mendengar firman Allah, lalu mereka mengubahnya setelah mereka memahaminya, sedang mereka mengetahui."** (Al-Baqarah: 75). Golongan itu memahaminya lalu mengubahnya, dan mereka tercela, baik mereka menghafalnya dalam hati, menulisnya dan membacanya, maupun tidak. Maka sudah semestinya disebutkan pula golongan yang tidak memahaminya, yaitu mereka yang tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan belaka. Sebab Al-Qur'an diturunkan Allah sebagai kitab yang mutasyabihat matsani, menyebut berbagai bagian sehingga menjadi matsani, dan menyebut berbagai perumpamaan sehingga menjadi mutasyabih. Orang-orang itu, meskipun bisa menulis dan membaca, namun mereka tetap ummi di kalangan Ahli Kitab, sebagaimana kita katakan kepada orang yang seperti itu: ia ummi, awam, dan bodoh, meskipun ia hafal Al-Qur'an dan bisa membaca tulisan, selama ia tidak mengetahui maknanya.

Ketika Allah mencela orang-orang yang tidak mengetahui Al-Kitab kecuali sekadar bacaan tanpa memahami maknanya, sebagaimana Dia mencela orang-orang yang mengubah firman dari tempatnya setelah mereka memahaminya dan mereka mengetahui, maka hal ini menunjukkan bahwa kedua golongan itu sama-sama tercela: orang yang bodoh yang tidak memahami makna nas-nas, dan orang yang berdusta yang mengubah firman dari tempatnya. Inilah keadaan para ahli bid'ah, karena mereka terbagi menjadi salah satu dari dua jenis: pertama, orang yang mengubah firman dari tempatnya, berbicara dengan pendapatnya sendiri, dan menafsirkannya sesuai dengan apa yang ia nisbatkan kepada Allah. Mereka ini menulis kitab dengan tangan mereka

sendiri lalu mengatakan itulah dari sisi Allah, menjadikan pendapat-pendapat bid'ah yang mereka ciptakan sebagai pendapat yang benar, yang dibawa oleh Rasul dan yang dipegang oleh para salaf, dan semisalnya, kemudian mereka mengubah nas-nas yang bertentangan dengannya.

Jika mereka melakukan itu dengan sengaja dan mengetahui bahwa yang mereka lakukan bertentangan dengan Rasul, maka mereka termasuk golongan orang-orang Yahudi itu. Yang demikian ini banyak dijumpai pada kalangan orang-orang zindiq dan ada pula pada sebagian hal lain di luar mereka.

Adapun orang-orang yang niatnya adalah mengikuti Rasul secara batin dan lahir namun keliru dalam apa yang mereka tulis dan tafsirkan, maka mereka bukan termasuk golongan yang pertama. Namun akibat kekeliruan mereka telah timbul sesuatu yang sejenis dengan kebatilan itu, sebagaimana dikatakan: "Apabila seorang ulama tergelincir, maka bersamanya ikut tergelincir pula seorang ulama." Inilah keadaan para muawwil (yang melakukan takwil) dari umat ini.

Jenis kedua adalah orang yang bertaklid secara buta, yang ummi, tidak mengetahui dari Al-Kitab kecuali apa yang ia dengar dari mereka atau apa yang ia baca, tidak mengetahui kecuali angan-angan belaka. Allah telah mencela orang seperti ini. Maka diketahuilah bahwa Allah mencela orang-orang yang tidak mengetahui makna-makna Al-Qur'an, tidak merenungkannya, dan tidak memahaminya, sebagaimana Al-Qur'an secara tegas mencela mereka di berbagai tempat. Dengan demikian, tidak boleh dikatakan bahwa sebagian besar atau banyak dari Al-Qur'an tidak diketahui oleh seorang pun dari makhluk kecuali sekadar angan-angan, tidak oleh Jibril, tidak oleh Muhammad shallallahu 'alaihi wa

sallam, tidak oleh para sahabat, dan tidak oleh seorang Muslim pun. Sebab hal itu berarti menyerupakan mereka dengan orang-orang yang Allah cela dengan celaan tersebut.

Jika dikatakan: "Apakah wajib bagi setiap Muslim untuk mengetahui makna setiap ayat?" Maka dijawab: Ya, namun mengetahui makna keseluruhannya adalah fardhu kifayah, sedangkan bagi setiap Muslim wajib mengetahui yang tidak bisa tidak diperlukan. Mereka yang dicela Allah adalah karena mereka tidak mengetahui makna-makna Al-Kitab kecuali sekadar bacaan, dan yang ada pada mereka hanyalah prasangka. Ini menyerupai firman-Nya: **"Dan sesungguhnya mereka benar-benar dalam keraguan yang membingungkan tentangnya."** (Fussilat: 45).

Jika dikatakan: "Sebagian mufasir berpendapat bahwa 'kecuali angan-angan' artinya kecuali apa yang mereka ucapkan dengan mulut mereka berupa kebohongan dan kebatilan, dan ini diriwayatkan dari sebagian ulama salaf serta dipilih oleh Al-Farra', yang berkata: 'Al-amani adalah kebohongan-kebohongan yang dibuat-buat.' Sebagian orang Arab berkata kepada Ibnu Da'b ketika ia bercerita: 'Apakah ini sesuatu yang engkau riwayatkan ataukah engkau angan-angankan?' yakni engkau karang-karang. Maka yang dimaksud dengan al-amani adalah hal-hal yang ditulis oleh ulama-ulama mereka dari diri mereka sendiri kemudian mereka nisbatkan kepada Allah, seperti mengubah sifat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam." Dan sebagian lain berpendapat: "Al-amani adalah mereka mengangan-angankan kebatilan dan kedustaan kepada Allah, seperti ucapan mereka: **'Neraka tidak akan menyentuh kami kecuali beberapa hari yang terbilang.'** (Al-Baqarah: 80), ucapan mereka: **'Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi atau Nasrani.'** (Al-Baqarah: 111), dan ucapan mereka:

'Kami adalah anak-anak Allah dan kekasih-kekasih-Nya.' (Al-Ma'idah: 18). Ini juga diriwayatkan dari sebagian ulama salaf."

Maka dijawab: Kedua pendapat itu lemah, dan yang benar adalah pendapat pertama. Karena Allah Subhanahu wa Ta'ala berfirman: **"Dan di antara mereka ada yang ummi, tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan belaka."** (Al-Baqarah: 78). Pengecualian ini bisa berupa pengecualian muttashil (bersambung) atau munqathi' (terputus). Jika muttashil, maka tidak boleh mengecualikan kedustaan atau angan-angan hati dari Al-Kitab. Jika munqathi', maka pengecualian munqathi' hanya berlaku pada sesuatu yang sejenis dengan yang disebutkan dan menyerupainya dari suatu segi, yaitu dari jenisnya yang tidak disebutkan dalam lafaz, bukan dari jenis yang disebutkan. Oleh karena itu, pengecualian munqathi' tidak tepat digunakan di mana pengecualian muthlaq tepat digunakan.

Contohnya adalah firman-Nya: **"Mereka tidak merasakan kematian di dalamnya,"** kemudian: **"kecuali kematian yang pertama."** (Ad-Dukhan: 56). Ini adalah munqathi', karena kalimat "mereka tidak merasakan kecuali kematian yang pertama" bisa diucapkan dengan baik. Demikian pula firman Allah Ta'ala: **"Janganlah kamu memakan harta di antara kamu dengan cara yang batil, kecuali dengan perniagaan yang berlaku suka sama suka."** (An-Nisa': 29). Karena kalimat "janganlah kamu memakan harta di antara kamu kecuali dengan perniagaan" dapat diucapkan dengan baik. Dan firman-Nya: **"Mereka tidak mempunyai pengetahuan tentang hal itu kecuali mengikuti prasangka, dan mereka sama sekali tidak membunuhnya dengan yakin."** (An-Nisa': 157). Kalimat "tidak ada bagi mereka kecuali mengikuti prasangka" dapat diucapkan dengan baik.

Maka di sini ketika dikatakan: **"Tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan belaka"**, kalimat "mereka tidak mengetahuinya kecuali angan-angan" dapat diucapkan dengan baik, karena mereka mengetahuinya sebatas bacaan yang mereka baca dan dengar. Namun tidak tepat dikatakan "mereka tidak mengetahui kecuali apa yang diangan-angankan hati mereka" atau "mereka tidak mengetahui kecuali kedustaan," karena mereka juga mengetahui sesuatu yang benar. Tidak semua yang mereka ketahui dari ulama mereka adalah kedustaan. Berbeda dengan orang yang tidak memahami makna Al-Kitab; ia memang tidak mengetahuinya kecuali sekadar bacaan.

Selain itu, angan-angan batil yang mereka angan-angankan dalam hati dan ucapkan dengan lisan mereka, seperti firman Allah Ta'ala: **"Itulah angan-angan mereka."** (Al-Baqarah: 111), adalah sesuatu yang mereka semua ikut terlibat di dalamnya. Maka tidak boleh menghususkan celaan terhadap golongan ummi saja di antara mereka. Tidak ada kaitannya dengan keumian mereka dalam hal celaan ini, dan tidak ada kaitannya pula dengan ketidaktahuan mereka tentang Al-Kitab dalam hal celaan ini. Bahkan celaan terhadap orang yang mengetahui bahwa hal itu batil lebih besar daripada celaan terhadap orang yang tidak mengetahuinya. Oleh karena itu, ketika Allah mencela dengan hal ini, Dia menggeneralisasikannya dan tidak mengkhhususkan, maka Allah Ta'ala berfirman: **"Dan mereka berkata: 'Tidak akan masuk surga kecuali orang Yahudi dan Nasrani.' Itulah angan-angan mereka."** (Al-Baqarah: 111) hingga akhir ayat.

Selain itu, Allah berfirman: **"Dan mereka hanyalah berprasangka."** (Al-Baqarah: 78). Ini menunjukkan bahwa Allah mencela mereka karena ketiadaan ilmu dan karena yang ada pada

mereka hanyalah prasangka. Inilah keadaan orang yang bodoh tentang makna Al-Kitab, bukan keadaan orang yang mengetahui bahwa ia berdusta. Maka jelaslah bahwa golongan ini bukanlah orang-orang yang mengucapkan kedustaan dan kebatilan dengan mulut mereka. Seandainya yang dimaksud adalah itu, tentu akan dikatakan "mereka tidak mengucapkan kecuali angan-angan," bukan "mereka tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan." Golongan yang mengucapkan kedustaan dengan mulut itu adalah mereka yang mengubah firman dari tempatnya, memutarbalikkan lisan mereka terhadap Al-Kitab agar kamu menyangka itu bagian dari Al-Kitab padahal bukan, mengatakan itu dari sisi Allah padahal bukan dari sisi Allah, dan menulis kitab dengan tangan mereka sendiri untuk diperjualbelikan dengan harga yang murah. Mereka mengubah makna Al-Kitab, dan mereka pula mengubah lafaznya bagi orang yang tidak mengetahuinya, serta berdusta dalam ucapan dan tulisan mereka.

Telah tetap dalam Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Sungguh kamu pasti akan mengikuti kebiasaan-kebiasaan orang-orang sebelum kamu satu demi satu, sehingga seandainya mereka masuk ke dalam lubang biawak pun, niscaya kamu akan memasukinya."* Para sahabat berkata: *"Wahai Rasulullah, apakah orang Yahudi dan Nasrani?"* Beliau bersabda: *"Siapa lagi?"* Dan dalam Shahihain dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, beliau bersabda: *"Umatku pasti akan mengikuti langkah-langkah umat-umat sebelumnya sejengkal demi sejengkal dan sehasta demi sehasta."* Para sahabat berkata: *"Wahai Rasulullah, apakah Persia dan Romawi?"* Beliau bersabda: *"Siapa lagi selain mereka?"*

Hadits ini merupakan dalil bahwa apa yang Allah cela dari Ahli Kitab dalam ayat ini akan terdapat pula pada sebagian umat ini yang menyerupai mereka. Dan ini memang benar dan telah terbukti. Allah Ta'ala berfirman: **"Kami akan memperlihatkan kepada mereka tanda-tanda Kami di segenap penjuru dan pada diri mereka sendiri, hingga jelas bagi mereka bahwa Al-Qur'an itu adalah benar. Tidakkah cukup bahwa Tuhanmu menjadi saksi atas segala sesuatu?"** (Fussilat: 53). Maka barangsiapa merenungkan apa yang telah Allah dan Rasul-Nya kabarkan, ia akan melihat bahwa telah terjadi banyak hal dari itu semua, bahkan sebagian besarnya, dan hal itu pun menunjukkan kepadanya akan terjadinya yang tersisa.

Pasal:

Telah jelaslah bahwa yang wajib adalah menuntut ilmu tentang apa yang Allah turunkan kepada Rasul-Nya shallallahu 'alaihi wa sallam berupa Al-Kitab dan hikmah, serta mengetahui apa yang beliau maksudkan dengannya, sebagaimana yang ditempuh oleh para sahabat, tabi'in yang mengikuti mereka dengan baik, dan orang-orang yang meniti jalan mereka. Setiap apa yang dibutuhkan manusia dalam agama mereka telah dijelaskan oleh Allah dan Rasul-Nya dengan penjelasan yang memuaskan, apalagi pokok-pokok tauhid dan keimanan. Kemudian apabila seseorang telah mengetahui apa yang telah dijelaskan oleh Rasul, ia menelaah pendapat-pendapat manusia dan apa yang mereka maksudkan dengannya, lalu ia menghadapkannya kepada Al-Qur'an dan Sunnah.

Akal yang jernih selalu sejalan dengan Rasul shallallahu 'alaihi wa sallam dan tidak pernah bertentangan dengannya, karena timbangan itu bersama Al-Kitab. Allah menurunkan Al-Kitab dengan kebenaran dan timbangan. Namun akal manusia mungkin saja terbatas dalam memahami rincian apa yang dibawa oleh Rasul, sehingga Rasul membawa kepada mereka apa yang tidak mampu mereka ketahui dan yang mereka bingungkan, bukan apa yang mereka ketahui kebatilannya melalui akal mereka. Para rasul—semoga shalawat dan salam Allah senantiasa tercurah kepada mereka—mengabarkan tentang hal-hal yang membuat akal terheran-heran, bukan hal-hal yang mustahil bagi akal. Inilah jalan petunjuk, Sunnah, dan ilmu.

Adapun jalan kesesatan, bid'ah, dan kebodohan adalah kebalikannya: seseorang menciptakan bid'ah berdasarkan pendapat dan takwil orang-orang, kemudian menjadikan apa yang dibawa oleh Rasul sebagai pengikut bid'ah itu, mengubah lafaz-lafaz, dan menafsirkannya sesuai dengan apa yang telah mereka tetapkan. Orang-orang seperti ini pada hakikatnya tidak bersandar kepada apa yang dibawa oleh Rasul dan tidak menerima petunjuk darinya. Melainkan apa yang sesuai dengan mereka dari wahyu itu mereka terima dan jadikan hujah, bukan sandaran utama. Sedangkan apa yang bertentangan dengan mereka, mereka takwilkan seperti orang-orang yang mengubah firman dari tempatnya, atau mereka abaikan seperti orang-orang yang tidak mengetahui Al-Kitab kecuali angan-angan.

Orang-orang ini mungkin tidak mengetahui apa yang dibawa oleh Rasul: entah karena ketidakmampuan atau karena kelalaian. Sebab hal itu memerlukan dua premis: bahwa Rasul berkata demikian, dan bahwa beliau maksudkan demikian. Adapun premis

pertama, umumnya mereka tidak ragu bahwa beliau membawa Al-Qur'an, meskipun di antara para ekstremis ahli bid'ah ada yang ragu tentang sebagiannya. Namun mayoritas ahli bid'ah tidak mengenal hadits-hadits dan menganggap hadits-hadits itu hanya diriwayatkan oleh perorangan yang bisa saja berdusta dan keliru. Mereka tidak mengetahui dari banyaknya jalur periwayatan, sifat-sifat para perawinya, dan faktor-faktor yang mengharuskan pembenaran terhadapnya, sebagaimana yang diketahui oleh para ahli ilmu hadits. Sebab para ahli hadits itu meyakini secara pasti umumnya matan-matan yang shahih dalam Shahihain, sebagaimana telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Adapun premis kedua, mereka mungkin tidak mengetahui makna-makna Al-Qur'an dan hadits. Di antara mereka ada yang mengatakan bahwa dalil-dalil lafziyah tidak memberikan keyakinan tentang maksud si pembicara. Kesalahan pandangan ini telah kami uraikan secara panjang lebar di tempat lain.

Banyak di antara mereka hanya memandang tafsir Al-Qur'an dan hadits dari sudut pandang yang sesuai dengan mazhab mereka. Mereka mengambil takwil para pendukung mazhab itu, lalu berhujah dengan nas-nas yang mendukung mereka, dan menakwilkan nas-nas yang bertentangan dengan mereka. Bahkan banyak di antara mereka yang pada dasarnya sama sekali tidak menjadikan nas sebagai pegangan utama dalam perkara yang sebenarnya.

Hal ini terjadi pada bid'ah-bid'ah besar, seperti Rafidhah dan Jahmiyah. Sebab orang yang pertama kali merumuskan paham Rafidhah adalah seorang zindik yang memulai dengan sengaja berdusta secara terang-terangan, padahal ia tahu bahwa itu adalah

dusta. Seperti yang Allah sebutkan tentang orang-orang Yahudi yang mengada-adakan kedustaan atas nama Allah sementara mereka mengetahuinya. Kemudian datanglah generasi setelah mereka yang mengira bahwa apa yang diada-adakan oleh pendahulu mereka itu adalah benar, padahal mereka sendiri ragu-ragu terhadapnya. Sebagaimana firman Allah Yang Mahatinggi: **"Dan sesungguhnya orang-orang yang mewarisi kitab setelah mereka, benar-benar berada dalam keraguan yang mendalam tentang kitab itu."** (Asy-Syura: 14)

Demikian pula Jahmiyah, mereka sama sekali tidak memiliki nas — baik ayat, hadits, maupun atsar dari para sahabat — yang mendukung penafian sifat-sifat Allah, penafian ketinggian Allah di atas Arsy, dan semacamnya. Bahkan orang yang pertama kali memulai paham itu tidak bermaksud mengikuti para nabi. Ia merumuskannya sebagaimana dirumuskannya penyembahan berhala dan agama-agama kafir lainnya, dengan sepenuhnya menyadari bahwa hal itu bertentangan dengan ajaran para rasul — sebagaimana yang dikisahkan tentang orang-orang Yahudi yang mengubah ajaran mereka. Kemudian paham itu menyebar di tengah orang-orang yang tidak mengetahui asal-usulnya.

Hal ini berbeda dengan bid'ah Khawarij. Sebab asal-usul bid'ah mereka berangkat dari apa yang mereka pahami dari Al-Qur'an, hanya saja mereka keliru dalam memahaminya. Niat mereka adalah mengikuti Al-Qur'an, baik secara batin maupun lahir — mereka bukanlah kaum zindik.

Demikian pula Qadariyah. Tujuan asal mereka adalah mengagungkan perintah, larangan, janji, dan ancaman yang dibawa oleh para rasul, dan mereka mengikuti ayat-ayat Al-Qur'an yang menunjukkan hal tersebut. Amr bin Ubaid dan orang-orang

sepertinya tidak memiliki tujuan awal untuk memusuhi Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, tidak seperti orang yang pertama kali merumuskan paham Rafidhah.

Demikian pula Irja' (paham Murjiah). Ia dimunculkan oleh sekelompok orang yang bertujuan menjadikan seluruh ahli kiblat sebagai orang-orang beriman dan bukan kafir — sebagai reaksi terhadap Khawarij dan Muktazilah — sehingga mereka jatuh ke ujung yang berlawanan.

Demikian pula Tasyayyu' yang moderat — yang isinya adalah mengutamakan Ali dan mendahulukannya atas yang lain — bukanlah rekayasa kaum zindik. Berbeda halnya dengan klaim adanya nas pengangkatan Ali dan klaim kemaksuman, sebab yang pertama kali merumuskan itu adalah seorang munafik zindik.

Oleh karena itulah Abdullah bin al-Mubarak, Yusuf bin Asbath, dan selain keduanya berkata: *"Akar-akar bid'ah ada empat: Syiah, Khawarij, Qadariyah, dan Murjiah."* Mereka juga berkata: *"Sedangkan Jahmiyah tidak termasuk dalam tujuh puluh dua golongan."*

Demikian pula yang dikemukakan oleh Abu Abdillah bin Hamid dari kalangan pengikut Ahmad, bahwa dalam masalah ini terdapat dua pendapat — dan ini adalah salah satunya. Yang mereka maksudkan dengan itu adalah paham Jahmiyah murni yang dipegang oleh Jahm sendiri dan para pengikutnya, yaitu penafian nama-nama Allah sekaligus penafian sifat-sifat-Nya, sehingga Allah tidak disebut dengan satu pun dari nama-nama-Nya yang indah, tidak pula disebut sebagai sesuatu, tidak pula sebagai wujud, dan sebagainya. Yang dinukil darinya hanyalah bahwa ia menyebut Allah sebagai "Maha Berkuasa (Qadir)" — karena seluruh

nama yang lain juga dipakai untuk menyebut makhluk, sehingga ia menganggap hal itu mengharuskan penyerupaan — berbeda dengan "Qadir". Sebab ia adalah pemimpin Jabriyah, dan menurutnya hamba tidak memiliki kemampuan maupun perbuatan apa pun, dan tidak ada yang disebut qadir selain Allah. Oleh karena itulah dinukil darinya bahwa ia menyebut Allah dengan nama Qadir.

Namun yang lebih buruk dari Jahm adalah para penafi nama-nama dan sifat-sifat Allah, yaitu kaum mulhid dari kalangan filsuf dan Qaramithah. Itulah mengapa mereka di mata para imam secara keseluruhan dianggap sebagai kaum mulhid dan munafik — bahkan di antara mereka terdapat kekafiran batin yang jauh lebih besar dari kekafiran Yahudi dan Nasrani. Tidak diragukan bahwa mereka tidak termasuk dalam tujuh puluh dua golongan. Dan jika mereka menampakkan Islam, paling jauh mereka hanyalah munafik seperti para munafik yang hidup pada masa Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam. Para munafik masa itu pun lebih dekat kepada Islam dibanding mereka, sebab para munafik masa itu masih menjalankan syariat-syariat Islam yang lahir, sementara kelompok ini kadang berpendapat bahwa syariat-syariat itu gugur: tidak ada puasa, tidak ada shalat, tidak ada haji, tidak ada zakat. Meski demikian, boleh jadi dikatakan bahwa para munafik masa Nabi itu telah lebih banyak ditegakkan hujah risalah atas mereka dibanding kelompok ini.

Adapun orang-orang yang menganut sebagian paham Jahmiyah, seperti Muktazilah dan semisalnya, yang secara batin dan lahir tetap beragama Islam — mereka tanpa keraguan termasuk umat Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Demikian pula yang lebih baik dari mereka, seperti Kullabiyah dan Karramiyah. Demikian pula kaum Syiah yang mengutamakan Ali,

dan mereka yang berpendapat tentang nas dan kemaksuman namun meyakini kenabian Muhammad shallallahu alaihi wa sallam secara batin dan lahir, serta mengira bahwa apa yang mereka pegang adalah agama Islam — mereka adalah orang-orang yang sesat dan jahil, namun tidak keluar dari umat Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Mereka termasuk orang-orang yang memecah-belah agama mereka dan menjadi golongan-golongan.

Umumnya mereka adalah orang-orang yang mengikuti ayat-ayat mutasyabihat dari Al-Qur'an demi mencari fitnah dan mencari-cari takwilnya — sebagaimana sebagian kaum munafik dan kafir juga melakukan hal itu. Oleh karena itu, sekelompok mufasir berkata: Seperti Al-Rabi' bin Anas yang berkata bahwa yang dimaksud adalah kaum Nasrani, seperti Nasrani Najran. Sekelompok lain seperti Al-Kalbi berkata: Mereka adalah orang-orang Yahudi. Sekelompok lain seperti Ibnu Juraij berkata: Mereka adalah orang-orang munafik. Sekelompok lain seperti Al-Hasan berkata: Mereka adalah Khawarij. Dan sekelompok lain seperti Qatadah berkata: Mereka adalah Khawarij dan Syiah. Qatadah, apabila membaca ayat ini — **"Adapun orang-orang yang dalam hatinya terdapat kecenderungan sesat"** (Ali Imran: 7) — berkata: *"Kalau bukan mereka itu kaum Haruriyah dan Saba'iyah, maka aku tidak tahu siapa mereka."* Saba'iyah adalah nisbah kepada Abdullah bin Saba', pemimpin Rafidhah.

Pasal

Adapun makna yang benar — yaitu penafian keserupaan, sekutu, dan tandingan — telah ditunjukkan oleh firman Allah Subhanahu: **"Ahad"** (Al-Ikhlâs: 1), firman-Nya: **"Dan tidak ada**

seorang pun yang setara dengan Dia" (Al-Ikhlâs: 4), dan firman-Nya: **"Apakah kamu mengetahui ada sesuatu yang sama dengan Dia?"** (Maryam: 65), serta ayat-ayat semisalnya. Maka makna-makna yang benar itu ditetapkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah, dan akal pun menunjukkan hal yang sama.

Adapun ucapan seseorang bahwa "Al-Ahad", "Al-Shamad", atau yang semisalnya berarti "yang tidak dapat dibagi dan tidak dapat terpisah", atau "bukan tersusun dari bagian-bagian", dan semacamnya — ungkapan-ungkapan ini jika yang dimaksud adalah bahwa Allah tidak menerima keterpisahan dan pembagian, maka itu benar. Namun jika yang dimaksud adalah bahwa Allah tidak dapat ditunjuk dalam keadaan apa pun, atau serupa dengan apa yang mereka maksud dengan "jauhar fard" (atom) yang tidak dapat ditunjuk satu bagiannya tanpa bagian yang lain — maka menurut kebanyakan orang berakal, yang demikian itu tidak mungkin ada, dan hanya dapat dibayangkan dalam pikiran. Kita pun mengetahui bahwa orang-orang Arab, ketika menggunakan kata "al-wahid" dan "al-ahad" — baik dalam penafian maupun penetapan — tidak menghendaki makna ini.

Firman Allah Ta'ala: **"Dan jika salah seorang dari kaum musyrikin meminta perlindungan kepadamu, maka lindungilah ia"** (At-Taubah: 6) — tidak menghendaki makna yang mereka gunakan untuk menafsirkan kata "wahid" dan "ahad". Demikian pula firman-Nya: **"Dan jika ia hanya seorang, maka ia mendapat separuh"** (An-Nisa: 11). Demikian pula firman-Nya: **"Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia"** — maknanya adalah tidak ada satu pun dari individu-individu yang setara dengan-Nya. Sebab jika "ahad" adalah ungkapan untuk sesuatu yang tidak ada bagiannya yang dapat dibedakan dari bagian lain, dan tidak ada bagiannya yang

dapat ditunjuk secara tersendiri, maka tidak ada satu pun di antara wujud-wujud yang ada yang berstatus "ahad" kecuali apa yang mereka sebut sebagai jauhar fard dan Tuhan semesta alam. Dengan demikian, ayat itu tidak menafikan bahwa ada sesuatu dari wujud-wujud yang ada yang setara dengan Tuhan, karena wujud-wujud itu memang tidak masuk dalam cakupan kata "ahad". Kami telah membahas masalah ini secara panjang lebar dalam kajian-kajian rasional dan naqliyah yang dikemukakan oleh kaum penafi sifat dari Jahmiyah dan para pengikut mereka, dalam kitab kami yang berjudul Bayan Talbis al-Jahmiyyah fi Ta'sis Bida'ihim al-Kalamiyyah.

Oleh karena itu, ketika Jahmiyah berhujah kepada para ulama salaf — seperti Imam Ahmad dan selainnya — dengan nama "Al-Wahid" untuk menafikan sifat-sifat Allah, Ahmad berkata: *"Mereka berkata kepada kami: 'Kalian tidak akan pernah menjadi orang-orang yang bertauhid sampai kalian mengakui bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu pun.' Kami berkata: 'Kami memang mengatakan bahwa Allah ada dan tidak ada sesuatu pun.' Tetapi jika kami mengatakan bahwa Allah senantiasa ada bersama seluruh sifat-Nya, bukankah itu hanya mensifati satu Tuhan saja?' Lalu kami mengumpamakan hal itu kepada mereka: 'Ceritakan kepada kami tentang pohon kurma ini. Bukankah ia memiliki batang, pelepah, sabut, daun, dan nama tunggal, yaitu "kurma" dengan seluruh sifat-sifatnya? Demikian pula Allah — dan bagi-Nya perumpamaan yang paling tinggi — dengan seluruh sifat-Nya adalah satu Tuhan. Kami tidak mengatakan bahwa ada suatu waktu Dia tidak memiliki kemampuan lalu kemudian menciptakan kemampuan bagi diri-Nya. Kami juga tidak mengatakan bahwa ada suatu waktu Dia tidak mengetahui lalu kemudian diciptakan ilmu bagi-Nya. Tetapi kami*

mengatakan bahwa Dia senantiasa Maha Mengetahui, Maha Berkuasa, Maha Memiliki – tanpa batas waktu dan tanpa ditanyakan bagaimana caranya."

Yang menjelaskan hal ini lebih lanjut adalah bahwa sebab-sebab turunnya surah ini – sebagaimana disebutkan para mufasir – menunjukkan hal tersebut. Para mufasir menyebutkan beberapa sebab turunnya:

Pertama: Yang telah disebutkan terdahulu dari Ubay bin Ka'ab, bahwa kaum musyrikin berkata kepada Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam: *"Sebutkan kepada kami nasab Tuhanmu."* Maka turunlah surah ini.

Kedua: *Bahwa Amir bin al-Thufail berkata kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Kepada apa engkau mengajak kami, wahai Muhammad?" Beliau menjawab: "Kepada Allah." Ia bertanya: "Gambarkan Dia kepadaku. Apakah Dia dari emas, dari perak, atau dari besi?" Maka turunlah surah ini.* Hal ini diriwayatkan dari Ibnu Abbas melalui jalur Abu Zhabyan dan Abu Shalih darinya.

Ketiga: Bahwa sebagian orang Yahudi mengatakan hal itu. Mereka bertanya: "Dari jenis apakah Dia? Dari siapakah Dia mewarisi dunia? Dan kepada siapa Dia akan mewariskannya?" Maka turunlah surah ini. Demikian yang dikatakan oleh Qatadah dan Adh-Dhahhak. Adh-Dhahhak, Qatadah, dan Muqatil berkata: *Sekelompok pendeta Yahudi datang kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam lalu berkata: "Wahai Muhammad, gambarkan kepada kami Tuhanmu, barangkali kami akan beriman kepadamu. Sesungguhnya Allah telah menurunkan sifat-Nya dalam Taurat, maka beritahukan kepada kami: dari bahan apakah Dia? Dari jenis apakah Dia? Apakah dari emas? Dari tembaga? Dari kuningan? Dari*

besi? Atau dari perak? Apakah Dia makan dan minum? Dari siapakah Dia mewarisi dunia? Dan kepada siapa Dia akan mewariskannya?" Maka Allah menurunkan surah ini, yang merupakan penjelasan khusus tentang Allah.

Keempat: Yang diriwayatkan oleh Adh-Dhahhak dari Ibnu Abbas, bahwa utusan Najran datang kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam dengan tujuh uskup dari Bani Al-Harits bin Ka'ab, di antara mereka terdapat Al-Sayyid dan Al-Aqib. Mereka berkata kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam: "Gambarkan kepada kami Tuhanmu, dari bahan apakah Dia?" Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjawab: "Sesungguhnya Tuhanku bukan dari bahan apa pun, dan Dia berbeda dari segala sesuatu." Maka Allah Ta'ala menurunkan: "Katakanlah: Dialah Allah, Yang Maha Esa." (Al-Ikhlâs: 1)

Mereka semua bertanya: apakah Dia termasuk salah satu jenis makhluk? Apakah Dia terbuat dari suatu materi? Maka Allah Ta'ala menjelaskan bahwa Dia adalah Ahad, tidak termasuk jenis makhluk mana pun. Dia adalah Shamad, tidak terbuat dari materi apa pun. Dia Shamad, tidak beranak dan tidak pula diperanakkan. Dan apabila penafian bahwa Dia dilahirkan dari materi yang melahirkan telah ditetapkan, maka menafikan bahwa Dia terbuat dari materi-materi lainnya adalah lebih utama dan lebih layak. Sebab anak yang dilahirkan dari materi yang serupa adalah lebih sempurna dari materi yang diciptakan dari materi lain — sebagaimana Adam diciptakan dari tanah, sedangkan materi yang digunakan untuk menciptakan keturunannya lebih mulia dari materi penciptaan Adam sendiri, itulah mengapa penciptaannya lebih menakjubkan. Maka jika Tuhan disucikan dari materi yang tertinggi sekalipun, Dia jauh lebih layak untuk disucikan dari materi yang lebih rendah.

Ini seperti halnya, apabila Allah disucikan dari adanya seorang pun yang setara dengan-Nya, maka Dia lebih utama dan lebih layak untuk disucikan dari adanya sesuatu yang lebih utama dari-Nya.

Inilah yang menjelaskan bahwa surah ini mencakup semua jenis tanzih (penyucian) dan pujian, baik berupa penafian maupun penetapan. Itulah mengapa ia setara dengan sepertiga Al-Qur'an. Sifat Ash-Shamadiyah menetapkan kesempurnaan yang meniadakan segala kekurangan. Sifat Al-Ahadiyah menetapkan kesendirian dalam hal itu. Demikian pula ketika Allah menyucikan diri-Nya dari beranak — sehingga tidak ada materi anak yang keluar dari-Nya, padahal materi itulah yang paling mulia di antara materi-materi — maka Dia lebih utama untuk disucikan dari keluarnya materi selain anak, dengan argumen yang lebih kuat lagi. Dan jika Dia disucikan dari keluarnya materi-materi bagi makhluk dari-Nya, maka Dia lebih utama untuk disucikan dari keluarnya sisa-sisa yang tidak layak menjadi materi, dengan argumen yang lebih kuat lagi. Manusia mengeluarkan materi anak, dan juga mengeluarkan materi selain anak — seperti terciptanya kutu dan cacing dari keringatnya, serta keluarnya ingus, ludah, dan sebagainya.

Allah telah menyucikan penghuni surga dari keluarnya sesuatu semacam itu. Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam mengabarkan bahwa mereka tidak buang air kecil, tidak buang air besar, tidak meludah, dan tidak beringus. Yang keluar dari mereka hanyalah semacam keringat yang harum seperti minyak kesturi. Mereka berjima' dengan anggota yang tidak tersembunyi dan syahwat yang tidak terputus, tanpa mani dan tanpa kematian. Jika salah seorang dari mereka menginginkan anak, maka

kehamilannya dan kelahirannya berlangsung dalam waktu yang singkat.

Maka penyucian diri-Nya dari memiliki anak dan dari keluarnya sesuatu apa pun dari-Nya sebagaimana yang keluar dari makhluk-makhluk lain – ini juga merupakan bagian dari kesempurnaan makna Ash-Shamad, sebagaimana telah disebutkan dalam tafsirannya bahwa Dia adalah yang tidak ada sesuatu pun yang keluar dari-Nya. Demikian pula penyucian diri-Nya dari dilahirkan – sehingga tidak ada yang serupa dengan-Nya – adalah penyucian-Nya dari seluruh materi lainnya, dengan argumen yang lebih kuat.

Telah disebutkan sebelumnya dalam hadits Ubay bin Ka'ab: *"Tidak ada sesuatu yang dilahirkan melainkan akan mati, dan tidak ada yang mati melainkan akan diwarisi. Sedangkan Allah Ta'ala tidak mati dan tidak diwarisi."* Ini merupakan jawaban atas pertanyaan orang-orang Yahudi: "Dari siapakah Dia mewarisi dunia? Dan kepada siapa Dia akan mewariskannya?"

Demikian pula yang dinukil tentang *pertanyaan orang-orang Nasrani: "Gambarkan kepada kami Tuhanmu, dari bahan apakah Dia?"* Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam menjawab: *"Sesungguhnya Tuhanku bukan dari bahan apa pun, dan Dia berbeda dari segala sesuatu."*

Demikian pula pertanyaan kaum musyrikin dan Yahudi: "Apakah Dia dari perak? Dari emas? Dari besi?" Hal itu karena mereka terbiasa melihat sesembahan-sesembahan mereka selain Allah yang terbuat dari berbagai bahan. Para penyembah berhala memiliki patung-patung yang terbuat dari emas, perak, besi, dan sebagainya.

Para penyembah manusia — baik manusia yang disembah itu tidak pernah memerintahkan mereka untuk menyembahnya maupun yang memerintahkannya, seperti orang-orang yang menyembah Al-Masih dan Uzair, atau kaum Firaun yang berkata kepada mereka: **"Akulah Tuhanmu yang paling tinggi"** (An-Nazi'at: 24), **"Aku tidak mengetahui ada tuhan lain bagimu selain aku"** (Al-Qashash: 38), dan yang berkata kepada Musa: **"Sungguh jika kamu menyembah tuhan selain aku, niscaya aku akan menjadikanmu termasuk orang-orang yang dipenjara"** (Asy-Syu'ara: 29) — serta seperti orang yang dianugerahi Allah sebagian kekuasaan, yang mendebat Ibrahim tentang Tuhannya ketika Ibrahim berkata: "Tuhanku adalah yang menghidupkan dan mematikan," ia menjawab: "Aku pun dapat menghidupkan dan mematikan" — dan seperti Dajjal yang mengklaim ketuhanan, padahal tidak ada fitnah dari penciptaan Adam hingga hari kiamat yang lebih besar dari fitnah Dajjal — dan seperti orang-orang yang berkata: **"Jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) tuhan-tuhan kamu, dan jangan sekali-kali kamu meninggalkan (penyembahan) Wadd, Suwa', Yaghuts, Ya'uq, maupun Nasr."** (Nuh: 23)

Banyak ulama salaf yang berkata bahwa nama-nama ini adalah nama-nama orang-orang saleh yang hidup di tengah kaum mereka. Ketika mereka meninggal, kaum mereka berdiam di sekitar kuburan mereka, lalu membuat patung-patung mereka, dan setelah itu menyembah patung-patung tersebut. Itulah pertama kali berhala disembah. Kemudian berhala-berhala itu berpindah ke tangan orang-orang Arab.

Al-Bukhari menyebutkan hal itu dalam kitab Shahihnya dari Ibnu Abbas, yang berkata: *"Berhala-berhala yang ada pada kaum Nuh itu kemudian berpindah ke tangan orang-orang Arab. Adapun*

Wadd adalah milik Bani Kalb di Daumatul Jandal. Suwa' adalah milik Hudzail. Yaghuts adalah milik Murad, kemudian Bani Ghathif di Al-Jurf dekat Saba'. Ya'uq adalah milik Hamdan. Dan Nasr adalah milik Himyar, khususnya keluarga Dzu Al-Kila'. Mereka adalah nama-nama orang-orang saleh dari kaum Nuh. Ketika mereka meninggal, setan membisikkan kepada kaum mereka agar mendirikan tugu-tugu di tempat-tempat duduk mereka dan menamakannya dengan nama-nama mereka. Mereka pun melakukannya. Pada awalnya berhala-berhala itu tidak disembah, tetapi ketika generasi itu pun meninggal dan ilmu terlupakan, barulah berhala-berhala itu disembah."

Nuh alaihissalam tinggal di tengah kaumnya selama seribu tahun kurang lima puluh tahun, mengajak mereka kepada tauhid. Dia adalah rasul pertama yang diutus Allah kepada penduduk bumi, sebagaimana telah ditetapkan dalam hadits shahih. Sedangkan Muhammad shallallahu alaihi wa sallam adalah penutup para rasul. Keduanya diutus kepada kaum musyrikin yang menyembah berhala-berhala yang dibuat menyerupai rupa orang-orang saleh dari kalangan manusia, dan tujuan penyembahan mereka adalah untuk menyembah orang-orang saleh tersebut.

Demikian pula kaum musyrikin dari Ahli Kitab dan para pelaku bid'ah serta orang-orang sesat dari umat ini – itulah puncak kesyirikan mereka. Orang-orang Nasrani menggambarkan di gereja-gereja mereka gambar-gambar orang yang mereka agungkan dari kalangan manusia selain Isa dan ibunya, seperti Mar Girgis dan para kudus lainnya. Mereka menyembah gambar-gambar itu, meminta kepada mereka, berdoa kepada mereka, mempersembahkan kurban untuk mereka, dan bernazar untuk mereka, seraya berkata: "Ini mengingatkan kami kepada orang-orang saleh itu."

Para setan pun menyesatkan mereka sebagaimana mereka menyesatkan kaum musyrikin: kadang dengan cara setan menampakkan diri dalam wujud orang yang diseru dan disembah itu, sehingga orang yang menyerunya menyangka bahwa orang itu telah datang, atau menyangka bahwa Allah menciptakan malaikat dalam wujudnya. Seorang Nasrani, misalnya, memanggil Mar Girgis atau selainnya ketika dalam tawanan atau keadaan lain, lalu melihatnya datang di udara. Demikian pula yang terjadi pada yang lain. Ketika mereka menanyakan hal ini kepada sebagian pembesar mereka — bagaimana bisa ia hadir di berbagai tempat ini — sang pembesar menjawab: "Itu adalah malaikat-malaikat yang diciptakan Allah dalam rupanya, yang menolong siapa saja yang memanggilnya." Padahal sesungguhnya itu adalah setan-setan yang menyesatkan kaum musyrikin.

Demikianlah banyak terjadi pada kalangan ahli bid'ah, kesesatan, dan kemusyrikan yang mengaku bagian dari umat ini. Salah seorang dari mereka berdoa dan meminta pertolongan kepada syaikhnya yang diagungkan, sementara sang syaikh itu sudah meninggal, atau ia meminta pertolongannya di sisi kuburannya, memohon kepadanya, bahkan terkadang bernazar untuknya dan semacam itu. Lalu ia melihat sosok tersebut datang kepadanya di udara, menolak sebagian hal yang tidak disukainya, atau berbicara kepadanya tentang sebagian yang ia tanyakan, dan semacam itu. Maka ia mengira bahwa sang syaikh sendirilah yang datang, jika sang syaikh masih hidup.

Hingga aku mengetahui dari kalangan mereka beberapa kelompok yang mendatangi sang syaikh sendiri yang telah mereka mintai pertolongan, padahal mereka telah melihatnya datang kepada mereka di udara, lalu mereka menceritakan hal itu

kepadanya. Kelompok ini datang kepada syaikh ini, dan kelompok lain datang kepada syaikh itu. Terkadang sang syaikh sendiri tidak mengetahui kejadian tersebut sama sekali. Jika ia seorang yang mencintai kedudukan, ia diam dan memberi kesan seolah-olah dirinya sendirilah yang mendatangi dan menolong mereka. Namun jika dalam dirinya terdapat kejujuran namun disertai kebodohan dan kesesatan, ia berkata, "Ini adalah malaikat yang Allah wujudkan dalam rupaku."

Ia menjadikan hal ini sebagai bagian dari karamah para wali, dan menjadikannya sebagai landasan bagi orang-orang yang meminta pertolongan kepada para wali dan menjadikan mereka sebagai tuhan-tuhan. Menurutnya, jika mereka meminta pertolongan kepada para wali, Allah mengutus malaikat dalam rupa mereka untuk menolong orang yang meminta pertolongan itu.

Karena itulah aku mengenal lebih dari satu orang dari kalangan syaikh-syaikh besar yang memiliki kejujuran, kezuhudan, dan ibadah, yang ketika mereka mengira bahwa ini adalah bagian dari karamah para wali, salah seorang dari mereka mulai berwasiat kepada para muridnya seraya berkata, "Jika salah seorang dari kalian memiliki kebutuhan, hendaklah ia meminta pertolongan kepadaku, memohon bantuanku, dan meminta wasiatku." Ia berkata pula, "Aku akan melakukan setelah kematianku apa yang biasa aku lakukan semasa hidupku." Padahal ia tidak tahu bahwa itu adalah setan-setan yang menjelma dalam rupanya untuk menyesatkannya dan menyesatkan para pengikutnya, sehingga mereka menganggap indah perbuatan syirik kepada Allah, berdoa kepada selain Allah, dan meminta pertolongan kepada selain Allah.

Setan-setan itu pun bisa saja menanamkan dalam hatinya bisikan: "Kami akan berbuat kepada para sahabatmu setelah

kematianmu sebagaimana yang biasa kami perbuat kepada mereka semasa hidupmu." Lalu ia mengira bahwa ini adalah bisikan ilahi yang ditanamkan dalam hatinya, sehingga ia memerintahkan para sahabatnya untuk melakukan hal itu.

Aku juga mengenal dari kalangan mereka orang yang semasa hidupnya memiliki setan-setan yang melayaninya dengan berbagai bentuk pelayanan, seperti berbicara kepada para sahabatnya yang meminta pertolongan kepadanya dan membantu mereka serta lainnya. Maka ketika ia meninggal, setan-setan itu mulai mendatangi salah seorang dari mereka dalam rupa sang syaikh, memberi kesan kepadanya bahwa sang syaikh belum meninggal, dan mengirimkan pesan-pesan berupa perkataan kepada para sahabatnya.

Sebagian pengikut syaikh ini pernah berkumpul bersamaku. Ia adalah orang yang memiliki kezuhudan dan ibadah, ia mencintaiku dan mencintai syaikh tersebut, serta mengira bahwa ini adalah bagian dari karamah dan bahwa sang syaikh belum meninggal. Ia menceritakan kepadaku perkataan yang dikirimkan oleh sang syaikh kepadanya setelah kematiannya, lalu aku membacanya. Ternyata itu adalah perkataan setan yang sesungguhnya.

Lebih dari satu orang yang aku kenal juga menceritakan kepadaku bahwa mereka pernah meminta pertolongan kepadaku, lalu mereka melihatku di udara, datang kepada mereka, dan menyelamatkan mereka dari berbagai kesulitan. Misalnya, seseorang yang dikepung oleh orang-orang Nasrani Armenia yang hendak menangkapnya, dan seorang lagi yang dikepung oleh musuh sementara bersamanya terdapat surat-surat rahasia dari

para penasihat yang jika musuh mengetahui isi surat-surat itu mereka akan membunuhnya, dan semacam itu.

Lalu aku menjelaskan kepada mereka bahwa aku sama sekali tidak tahu apa yang terjadi, dan aku bersumpah kepada mereka atas hal itu agar mereka tidak mengira aku menyembunyikannya sebagaimana karamah-karamah disembunyikan. Aku telah mengetahui bahwa apa yang mereka lakukan tidaklah disyariatkan, bahkan itu adalah syirik dan bid'ah. Kemudian menjadi jelas bagiku setelahnya, dan aku jelaskan pula kepada mereka, bahwa itu adalah setan-setan yang menjelma dalam rupa orang yang dimintai pertolongan.

Lebih dari satu orang dari kalangan para sahabat para syaikh juga menceritakan kepadaku bahwa hal yang serupa terjadi pada orang-orang yang meminta pertolongan kepada mereka. Banyak sekali orang menceritakan bahwa mereka meminta pertolongan kepada orang-orang yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, lalu mereka melihat hal semacam itu. Hal ini pun tersebar luas hingga diketahui bahwa semua itu berasal dari setan-setan.

Setan-setan menyesatkan manusia sesuai dengan kemampuan yang memungkinkan. Jika seseorang tidak mengenal agama Islam, setan menjerumuskannya ke dalam kemusyrikan yang nyata dan kekufuran yang murni, lalu memerintahnya agar tidak menyebut nama Allah, bersujud kepada setan, dan menyembelih untuknya, serta memerintahnya agar memakan bangkai dan darah serta melakukan berbagai kekejian. Ini banyak terjadi di negeri-negeri kekufuran murni dan negeri-negeri yang di dalamnya terdapat kekufuran dan Islam yang lemah. Ini juga terjadi di sebagian kota-kota Islam di tempat-tempat yang lemah

keimanan penghuninya, hingga hal itu pernah terjadi di Mesir dan Syam dalam berbagai bentuk yang panjang untuk diuraikan. Di tanah Timur sebelum tampilnya Islam di kalangan bangsa Tatar, ini sangat banyak terjadi. Namun setiap kali Islam muncul di tengah mereka dan mereka mengenal hakikatnya, semakin berkuranglah pengaruh setan-setan di antara mereka.

Jika seseorang adalah seorang muslim yang condong kepada kekejian dan kezaliman, setan membantunya dalam kezaliman dan kekejian. Ini sangat banyak terjadi, bahkan lebih banyak dari yang sebelumnya, di negeri-negeri yang penduduknya memiliki campuran antara Islam dan kejahiliyahan, kebaikan dan kefasikan.

Jika seseorang adalah seorang syaikh yang memiliki keislaman dan ketaatan, namun kurang pengetahuannya tentang hakikat apa yang Allah utus Rasul-Nya Muhammad shalallahu alaihi wasallam dengannya, dan ia hanya mengetahui secara global bahwa para wali Allah memiliki karamah-karamah, sementara ia tidak mengetahui kesempurnaan kewalian bahwa kewalian itu adalah iman dan takwa serta mengikuti para rasul secara batin maupun lahir, atau ia mengetahuinya secara global namun tidak mengetahui hakikat-hakikat keimanan batin dan syariat-syariat Islam lahir yang dengannya ia dapat membedakan antara keadaan-keadaan yang bersifat rabbani dengan yang bersifat nafsu dan setan, sebagaimana mimpi terbagi tiga jenis: mimpi dari Allah, mimpi dari apa yang dipikirkan seseorang saat terjaga lalu ia melihatnya dalam tidur, dan mimpi dari setan, demikian pula keadaan-keadaan itu.

Maka ketika ia kurang mengetahui hakikat agama Muhammad shalallahu alaihi wasallam, setan-setan

memerintahnya dengan perintah yang tidak ia ingkari. Terkadang setan-setan membawa salah seorang dari mereka terbang di udara dan menghentikannya di Arafah, kemudian mengembalikannya ke negerinya sementara ia masih mengenakan pakaiannya, tidak berihram ketika melewati miqat, tidak membuka kepalanya, dan tidak melepaskan apa yang harus dilepas oleh orang yang berihram. Setan-setan itu juga tidak membiarkannya setelah wukuf untuk melakukan tawaf ifadhah, melempar jumrah, dan menyempurnakan hajinya. Bahkan ia mengira bahwa sekadar wukuf, seperti yang ia lakukan, sudah merupakan ibadah. Ini adalah akibat sedikitnya pengetahuannya tentang agama Islam.

Seandainya ia mengetahui agama Islam, niscaya ia tahu bahwa apa yang ia lakukan bukanlah ibadah kepada Allah, dan bahwa orang yang menghalalkan hal ini adalah murtad yang wajib dibunuh. Bahkan kaum muslimin telah sepakat bahwa wajib berihram di miqat, tidak boleh bagi orang yang berihram untuk mengenakan pakaian dalam ihram kecuali karena uzur, dan tidak cukup hanya dengan wukuf saja, melainkan harus ada tawaf ifadhah berdasarkan kesepakatan kaum muslimin. Bahkan ia juga harus pergi ke Masy'aril Haram dan melempar jumrah Aqabah, yang dalam hal ini terdapat perbedaan pendapat apakah ini rukun atau kewajiban yang dapat digantikan dengan dam. Ia juga wajib melempar jumrah pada hari-hari Mina berdasarkan kesepakatan kaum muslimin.

Terkadang jin juga membawa salah seorang dari mereka, lalu mengunjungi Baitul Maqdis dan tempat-tempat lain, menerbangkannya di udara, dan membawanya berjalan di atas air. Terkadang setan memperlihatkan kepadanya bahwa ia telah dibawa ke kota para wali, bahkan terkadang memperlihatkan

kepadanya bahwa ia sedang makan dari buah-buahan surga dan minum dari sungai-sungainya. Semua ini dan sejenisnya adalah hal-hal yang aku ketahui dan telah terjadi pada orang-orang yang aku kenal. Namun ini adalah pembahasan panjang yang bukan tempatnya untuk diuraikan di sini.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa asal muasal syirik di dunia ini berasal dari penyembahan manusia-manusia saleh dan penyembahan patung-patung mereka, dan merekalah yang dimaksudkan. Di antara syirik ada yang asalnya adalah penyembahan bintang-bintang, baik matahari, bulan, maupun lainnya. Patung-patung dibuat sebagai jimat untuk bintang-bintang tersebut. Kemusyrikan kaum Ibrahim alaihissalam, dan Allah lebih mengetahui, berasal dari ini atau sebagiannya dari ini. Di antara syirik juga ada yang asalnya adalah penyembahan malaikat atau jin, dan patung-patung dibuat untuk mereka. Adapun patung-patung benda mati itu sendiri tidak disembah karena zatnya, melainkan karena sebab-sebab yang menghendaki hal itu.

Kemusyrikan bangsa Arab, yang terbesar darinya adalah jenis pertama, namun di dalamnya terdapat dari semua jenis. Sesungguhnya Amr bin Luhay adalah orang pertama yang mengubah agama Ibrahim alaihissalam. Ia pernah pergi ke Syam dan melihat penduduk Balqa memiliki patung-patung yang mereka gunakan untuk mendatangkan manfaat dan menolak mudarat. Lalu ia membuat hal serupa di Mekah ketika Khuza'ah menjadi penjaga Ka'bah sebelum Quraisy, dan ia adalah pemimpin Khuza'ah.

Dalam Shahih Bukhari dan Muslim terdapat riwayat *dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: "Aku melihat Amr bin Luhay bin Qam'ah bin Khindif menyeret ususnya di dalam*

neraka, dan dialah orang pertama yang mengubah agama Ibrahim, melepaskan hewan sa'ibah, dan membelah telinga bahirah."

Demikian pula, dan Allah lebih mengetahui, kemusyrikan kaum Nuh alaihissalam. Meskipun permulaannya berasal dari penyembahan orang-orang saleh, setan menarik manusia dari sini ke yang lainnya. Namun ini lebih dekat kepada manusia, karena mereka mengenal orang saleh, keberkahannya, dan doanya, sehingga mereka berdiam di kuburannya dan menuju kepadanya. Terkadang mereka memohon kepadanya langsung, terkadang mereka memohon kepada Allah melalui perantaraannya, dan terkadang mereka shalat dan berdoa di sisi kuburannya dengan mengira bahwa shalat dan doa di sisi kuburannya lebih utama daripada di masjid-masjid dan rumah-rumah.

Karena ini adalah permulaan syirik, Nabi shalallahu alaihi wasallam menutup pintu ini sebagaimana beliau menutup pintu syirik terhadap bintang-bintang. Dalam Shahih Muslim terdapat riwayat *bahwa beliau bersabda lima hari sebelum meninggal: "Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari hal itu."*

Dalam Shahih Bukhari dan Muslim juga terdapat riwayat *bahwa beliau shalallahu alaihi wasallam diberitahu tentang sebuah gereja di tanah Habasyah dan disebutkan keindahannya serta gambar-gambar di dalamnya, maka beliau bersabda: "Sesungguhnya mereka itu, apabila seorang lelaki saleh meninggal di antara mereka, mereka membangun masjid di atas kuburannya dan membuat gambar-gambar tersebut di dalamnya. Mereka itulah seburuk-buruk makhluk di sisi Allah pada hari kiamat."*

Dalam Shahih Bukhari dan Muslim pula terdapat riwayat bahwa *beliau shalallahu alaihi wasallam* bersabda dalam sakit menjelang wafatnya: "Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid," beliau memperingatkan dari apa yang mereka lakukan. Aisyah berkata: "Seandainya bukan karena itu, niscaya kuburan beliau akan diperlihatkan, namun beliau tidak suka jika kuburannya dijadikan masjid."

Dalam Musnad Ahmad dan Shahih Abu Hatim terdapat riwayat bahwa *beliau shalallahu alaihi wasallam* bersabda: "Sesungguhnya di antara seburuk-buruk manusia adalah mereka yang akan mendapati hari kiamat dalam keadaan masih hidup, dan orang-orang yang menjadikan kuburan sebagai masjid."

Dalam Sunan Abu Dawud dan lainnya terdapat riwayat bahwa *beliau shalallahu alaihi wasallam* bersabda: "Janganlah kalian menjadikan kuburanku sebagai hari raya, dan bershalawatlah kepadaku di mana pun kalian berada, karena sesungguhnya shalawat kalian sampai kepadaku."

Dalam Muwatha Malik terdapat riwayat bahwa *beliau shalallahu alaihi wasallam* bersabda: "Ya Allah, janganlah Engkau jadikan kuburanku sebagai berhala yang disembah. Sungguh besar kemurkaan Allah kepada kaum yang menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid."

Dalam Shahih Muslim terdapat riwayat dari Abu Hayyaj al-Asadi, ia berkata: Ali bin Abi Thalib *radhiyallahu anhu* berkata kepadaku: "Maukah aku utus kamu untuk melaksanakan tugas yang Rasulullah *shalallahu alaihi wasallam* utus aku dengannya? Beliau memerintahku agar tidak membiarkan satu pun kuburan yang

ditinggikan kecuali aku ratakan, dan tidak membiarkan satu pun patung kecuali aku hapuskan."

Beliau memerintahnya untuk menghapus dua jenis patung: gambar yang dibuat menyerupai rupa orang yang meninggal, dan patung yang berdiri menjulang di atas kuburannya. Karena syirik dapat terjadi dengan keduanya.

Telah terbukti dari Umar bin Khattab radhiyallahu anhu bahwa ia pernah dalam suatu perjalanan dan melihat sekelompok orang yang berulang kali mendatangi suatu tempat untuk shalat. Ia bertanya, "Apa ini?" Mereka menjawab, "Ini adalah tempat yang pernah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam shalat di sini." Maka ia berkata, "Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian binasa karena ini; mereka menjadikan tempat-tempat peninggalan para nabi mereka sebagai masjid. Siapa yang mendapati waktu shalat, hendaklah ia shalat; jika tidak, maka teruskanlah perjalanannya."

Sampai kepadanya pula berita bahwa sekelompok orang pergi ke pohon yang di bawahnya Nabi shalallahu alaihi wasallam membai'at para sahabatnya, maka ia memerintahkan agar pohon itu ditebang. Abu Musa juga mengirimkan surat kepadanya memberitahukan bahwa di Tustar telah ditemukan kuburan Nabi Daniel alaihissalam, dan di sisinya terdapat mushaf yang berisi berita-berita tentang hal-hal yang akan terjadi, disebutkan di dalamnya berita-berita tentang kaum muslimin, dan bahwa jika mereka ditimpa kekeringan mereka membuka kuburan tersebut lalu turunlah hujan. Maka Umar mengirim surat kepadanya memerintahkan agar menggali pada siang hari tiga belas kuburan dan menguburkannya pada malam hari di salah satu di antaranya agar orang-orang tidak mengetahuinya, supaya mereka tidak terfitnah olehnya.

Jadi, menjadikan kuburan sebagai masjid adalah sesuatu yang telah diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Meskipun tidak dibangun masjid di atasnya, membangun masjid di atasnya adalah lebih besar dosanya. Karena itu para ulama berkata: haram hukumnya membangun masjid di atas kuburan, dan wajib merobohkan setiap masjid yang dibangun di atas kuburan. Namun jika orang yang meninggal dikuburkan di dalam masjid dan telah lama berada di sana, kuburannya diratakan hingga tidak tampak bentuknya, karena syirik hanya terjadi apabila bentuknya tampak.

Karena itulah, masjid Nabi shalallahu alaihi wasallam pada awalnya adalah pemakaman orang-orang musyrik yang di dalamnya juga terdapat pohon kurma dan bangunan-bangunan yang runtuh. Maka beliau memerintahkan agar kuburan-kuburan dibongkar, pohon kurma ditebang, dan bangunan yang runtuh diratakan, sehingga tempat itu tidak lagi menjadi pemakaman dan berubah menjadi masjid.

Karena menjadikan kuburan sebagai masjid dan membangun masjid di atasnya adalah haram, dan tidak ada satu pun dari hal itu pada masa para sahabat dan para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik, serta tidak pernah sama sekali dikenal adanya masjid di atas kuburan. Ibrahim al-Khalil alaihissalam berada di dalam gua tempat ia dikuburkan, yang tertutup rapat dan tidak ada seorang pun yang masuk ke dalamnya. Para sahabat juga tidak melakukan perjalanan khusus ke sana maupun ke pemakaman-pemakaman lainnya, karena dalam Shahih Bukhari dan Muslim dari hadis Abu Hurairah dan Abu Said radhiyallahu anhuma dari Nabi shalallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak boleh melakukan perjalanan khusus*

kecuali ke tiga masjid: Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan masjidku ini."

Maka siapa di antara mereka yang datang ke Masjidil Aqsha, mereka shalat di dalamnya lalu pulang, tidak mengunjungi gua al-Khalil maupun tempat-tempat lainnya. Gua al-Khalil tetap tertutup rapat hingga orang-orang Nasrani menguasai Syam pada akhir abad ke-4, lalu mereka membuka pintunya dan menjadikan tempat tersebut sebagai gereja. Kemudian ketika kaum muslimin menaklukkan negeri itu, sebagian orang menjadikannya sebagai masjid, namun para ulama mengingkari hal itu.

Adapun riwayat yang dibawakan oleh sebagian orang dalam hadis Isra' bahwa dikatakan kepada Nabi shalallahu alaihi wasallam, "Ini adalah Thaibah, turunlah dan shalatlah," lalu beliau turun dan shalat, "Ini adalah tempat ayahmu, turunlah dan shalatlah," adalah hadis dusta yang dipalsukan. Nabi shalallahu alaihi wasallam pada malam itu hanya shalat di Masjidil Aqsha saja, sebagaimana telah terbukti dalam hadis yang sahih, dan beliau tidak singgah kecuali di sana.

Karena itulah ketika para sahabat yang jumlahnya tidak terhitung kecuali oleh Allah datang ke Syam, dan Umar bin Khattab datang ke sana ketika menaklukkan Baitul Maqdis, kemudian setelah penaklukan Syam ketika beliau mengadakan perjanjian dengan orang-orang Nasrani untuk membayar jizyah dan menetapkan syarat-syarat yang dikenal, serta datang untuk ketiga kalinya hingga sampai ke Sargh bersama para tokoh terdahulu dari kalangan Muhajirin dan Ansar, tidak seorang pun dari mereka yang pergi ke gua al-Khalil maupun tempat-tempat lain dari peninggalan para nabi yang ada di Syam, baik di Baitul Maqdis, Damaskus, maupun lainnya.

Seperti tiga tempat yang ada di gunung Qasioun: di bagian baratnya terdapat Rabwah yang dinisbatkan kepada Isa alaihissalam, di bagian timurnya terdapat makam yang dinisbatkan kepada al-Khalil alaihissalam, dan di bagian tengah serta puncaknya terdapat Gua Darah yang dinisbatkan kepada Habil ketika ia dibunuh oleh Qabil. Tempat-tempat tersebut dan sejenisnya tidak pernah dikunjungi, diziarahi, atau diharapkan berkahnya oleh para generasi awal, karena tempat-tempat itu adalah sarang kemusyrikan. Karena itu, banyak setan yang ditemukan di sana. Lebih dari satu orang telah melihat mereka dalam rupa manusia, dan mereka berkata kepada orang-orang itu bahwa mereka adalah "rijal ghaib". Orang-orang mengira mereka adalah manusia yang tidak terlihat oleh mata, padahal mereka adalah jin. Jin disebut rijal (lelaki). Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya ada beberapa orang laki-laki dari kalangan manusia yang meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki dari kalangan jin, maka mereka menambah dosa dan kesalahan bagi mereka"** (Al-Jin: 6).

Manusia disebut ins (insan) karena mereka mu'nis (dapat terlihat). Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Sesungguhnya aku melihat api"** (Al-Qashash: 29), yakni aku melihatnya. Sedangkan jin disebut jin karena mereka bersembunyi (ijtinan), yakni tersembunyi dari pandangan mata. Sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Maka ketika malam telah menutupinya"** (Al-An'am: 76), yakni menguasai dan menutupinya. Tidak ada seorang pun dari manusia yang senantiasa tersembunyi dari pandangan sesama manusia. Hal ini hanya terjadi pada sebagian manusia dalam sebagian keadaan: terkadang sebagai kemuliaan baginya, dan

terkadang termasuk dalam ranah sihir dan perbuatan setan. Uraian lebih lanjut tentang perbedaan antara keduanya ada di tempat lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah bahwa para sahabat dan para tabiin yang mengikuti mereka dengan baik tidak pernah sama sekali membangun masjid di atas kuburan seorang nabi maupun orang saleh, tidak pula menjadikannya sebagai tempat peringatan dan ziarah, dan tidak pula membangun sesuatu pun di atas peninggalan-peninggalan para nabi, seperti tempat yang pernah beliau singgahi, shalat di dalamnya, atau melakukan sesuatu di sana.

Mereka tidak bermaksud membangun masjid karena peninggalan para nabi dan orang-orang saleh. Mayoritas mereka pun tidak bermaksud shalat di tempat yang tidak sengaja dijadikan oleh Rasulullah shalallahu alaihi wasallam sebagai tempat shalat, melainkan beliau hanya singgah atau shalat di sana secara kebetulan. Bahkan para imam mereka, seperti Umar bin Khattab dan lainnya, melarang sengaja shalat di tempat yang pernah Rasulullah shalallahu alaihi wasallam shalat di sana secara kebetulan bukan secara sengaja.

Hanya dinukil dari Ibnu Umar secara khusus bahwa ia berupaya berjalan di jalan yang pernah dilalui Rasulullah shalallahu alaihi wasallam, singgah di tempat beliau singgah, dan shalat di tempat beliau shalat, meskipun Nabi shalallahu alaihi wasallam tidak sengaja menjadikan tempat itu untuk perbuatan tersebut, melainkan terjadi secara kebetulan. Ibnu Umar radhiyallahu anhuma adalah seorang lelaki saleh yang sangat kuat dalam mengikuti, sehingga ia memandang ini sebagai bagian dari ittiba'.

Adapun ayahnya (Umar bin Khattab radhiyallahu anhu) dan para sahabat lainnya dari kalangan khalifah yang rasyid, yaitu Utsman dan Ali, serta sepuluh orang yang dijamin masuk surga lainnya dan selain mereka, seperti Ibnu Mas'ud, Muadz bin Jabal, dan Ubay bin Ka'ab, mereka tidak melakukan apa yang dilakukan Ibnu Umar. Dan pendapat mayoritas inilah yang lebih tepat.

Hal itu karena mengikuti (mutaba'ah) berarti melakukan sesuatu seperti yang dilakukan, dengan cara yang sama, karena ia melakukannya. Maka apabila seseorang bermaksud melakukan shalat dan ibadah di tempat tertentu karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melakukannya di sana, itulah yang disebut mengikuti. Namun apabila Nabi tidak secara khusus menuju tempat tersebut, maka menyengaja pergi ke sana justru merupakan penyelisihan, bukan mengikuti.

Contoh pertama: ketika Nabi menyengaja wukuf, zikir, dan doa di Arafah, Muzdalifah, dan di antara dua jamarat, maka menyengaja tempat-tempat tersebut adalah bentuk mengikuti beliau. Begitu pula ketika beliau tawaf dan shalat dua rakaat di belakang Maqam Ibrahim, melakukan hal itu adalah mengikuti beliau. Demikian pula ketika beliau naik ke Shafa dan Marwah untuk berzikir dan berdoa, maka menyengaja hal itu adalah mengikuti beliau. Salamah bin Al-Akwa' pun selalu berusaha shalat di dekat tiang (masjid), dan ia berkata, "Karena aku melihat Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam selalu berusaha shalat di sana." Maka ketika ia melihat beliau menyengaja tempat itu untuk shalat, niat tersebut merupakan bentuk mengikuti.

Demikian pula halnya ketika 'Itban bin Malik ingin membangun masjid karena matanya telah buta, lalu ia mengutus seseorang kepada Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan

berkata, "Aku ingin engkau datang dan shalat di rumahku agar aku bisa menjadikannya tempat shalat." Dalam riwayat lain disebutkan ia berkata, "Datanglah dan tandai untukku tempat masjid." Maka Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam pun datang bersama sebagian sahabat beliau. Dalam riwayat lain: "Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam dan Abu Bakar Ash-Shiddiq datang kepadaku di waktu pagi ketika matahari sudah mulai tinggi. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam meminta izin, lalu aku mengizinkan beliau. Beliau tidak duduk terlebih dahulu hingga masuk ke dalam rumah, lalu berkata, 'Di mana engkau suka aku shalat di rumahmu?' Aku menunjuk ke salah satu sudut rumah. Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam pun berdiri, lalu kami berdiri di belakang beliau, dan beliau shalat dua rakaat kemudian memberi salam." Hadits ini sampai akhirnya.

Dalam kisah itu, 'Itban bermaksud membangun masjid dan menginginkan agar orang pertama yang shalat di sana adalah Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, serta ingin membangunnya di tempat yang beliau gunakan untuk shalat. Jadi, tujuan utamanya adalah membangun masjid, dan ia menginginkan Nabi shalat di tempat yang akan dibangunnya itu. Shalat Nabi dimaksudkan demi masjid tersebut, bukan sebaliknya—masjid dibangun bukan semata karena kebetulan Nabi pernah shalat di sana. Tempat ini memang telah disengaja oleh Nabi untuk dijadikan masjid, sehingga menyengaja shalat di sana menjadi bentuk mengikuti beliau. Ini berbeda dengan tempat yang kebetulan pernah beliau pakai shalat tanpa maksud tertentu.

Begitu pula, menyengaja puasa pada hari Senin dan Kamis merupakan bentuk mengikuti beliau, karena beliau memang menyengaja puasa pada kedua hari itu. Beliau bersabda dalam

hadits shahih: *"Sesungguhnya pintu-pintu surga dibuka setiap Kamis dan Senin. Allah mengampuni setiap hamba yang tidak menyekutukan-Nya dengan sesuatu pun, kecuali seseorang yang ada permusuhan antara dirinya dan saudaranya. Dikatakan: Tunggulah kedua orang ini hingga mereka berdamai."*

Demikian pula, menyengaja mendatangi Masjid Quba adalah bentuk mengikuti beliau, karena telah shahih dalam dua kitab Shahih (Bukhari dan Muslim) bahwa beliau mendatangi Quba setiap Sabtu, kadang berkendaraan kadang berjalan kaki.

Hal itu karena Allah menurunkan kepada beliau: **"Sesungguhnya masjid yang didirikan atas dasar takwa sejak hari pertama adalah lebih patut engkau melakukan shalat di dalamnya"** (At-Taubah: 108). Masjid beliau (Masjid Nabawi) adalah yang paling berhak dengan sifat ini. Telah shahih dalam hadits bahwa beliau pernah ditanya tentang masjid yang didirikan atas dasar takwa, lalu beliau menjawab, *"Itulah masjidku ini,"* maksudnya masjid beliau lebih sempurna dalam sifat ini dibanding Masjid Quba. Meskipun demikian, Masjid Quba juga didirikan atas dasar takwa, dan karena Masjid Quba itulah ayat tersebut turun. Oleh sebab itu Allah berfirman: **"Di dalamnya ada orang-orang yang ingin membersihkan diri. Allah menyukai orang-orang yang bersih"** (At-Taubah: 108). Penduduk Quba, selain berwudhu dan mandi, juga beristinja dengan air—suatu kebiasaan yang mereka pelajari dari tetangga mereka orang-orang Yahudi, sementara orang Arab pada umumnya tidak melakukan hal itu.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak ingin ada yang menyangka bahwa Masjid Quba itu yang dimaksud sebagai masjid yang didirikan atas dasar takwa, bukan masjid beliau. Maka beliau menyebutkan bahwa masjid beliau lebih berhak untuk disebut

sebagai yang didirikan atas dasar takwa. Firman Allah: **"Sesungguhnya masjid yang didirikan atas dasar takwa"** mencakup masjid beliau, Masjid Quba, dan setiap masjid yang didirikan atas dasar takwa, berbeda dengan masjid-masjid yang dibangun untuk memecah belah (masjid dhirar).

Oleh karena itu, para salaf tidak menyukai shalat di masjid yang menyerupai masjid dhirar, dan mereka memandang masjid lama lebih utama dari yang baru, karena masjid lama lebih jauh dari kemungkinan dibangun dengan tujuan merusak, sementara masjid baru masih dikhawatirkan demikian. Kekunoan sebuah masjid adalah salah satu hal yang dipuji padanya. Oleh karena itu Allah berfirman: **"Kemudian tempat penyembelihannya adalah di Baitil 'Atiq (rumah tua)"** (Al-Hajj: 33), dan berfirman: **"Sesungguhnya rumah yang pertama kali dibangun untuk manusia adalah yang ada di Bakkah (Mekah)"** (Ali 'Imran: 96). Kekunoannya menunjukkan banyaknya ibadah yang telah dilakukan di sana, dan itu menambah keutamaannya.

Itulah mengapa para ulama salaf dari penduduk Madinah dan lainnya tidak menganjurkan untuk menyengaja mendatangi masjid-masjid dan tempat-tempat ziarah di Madinah dan sekitarnya—selain Masjid Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam—kecuali Masjid Quba, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah secara khusus menuju masjid lain yang beliau datangi selain masjid itu. Di Madinah memang banyak masjid, setiap kabilah Anshar memiliki masjid, namun tidak ada keutamaan khusus dalam menyengaja mendatangnya dibanding yang semisalnya. Berbeda halnya dengan Masjid Quba, karena ia adalah masjid pertama yang dibangun di Madinah secara mutlak, dan Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam memang secara khusus

pergi ke sana. Telah shahih dari beliau shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa bersuci di rumahnya lalu mendatangi Masjid Quba dan tidak ada tujuan lain selain shalat di sana, maka pahalanya seperti umrah."*

Meski demikian, tidak perlu melakukan perjalanan jauh khusus ke sana. Apabila seseorang sedang berada di Madinah, ia dapat mendatangnya, tetapi tidak perlu berniat melakukan perjalanan khusus untuk itu. Perjalanan jauh hanya dianjurkan ke tiga masjid, berdasarkan sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Tidak perlu mengencangkan pelana kendaraan kecuali menuju tiga masjid: Masjidil Haram, Masjidil Aqsha, dan masjidku ini."*

Oleh karena itu, jika seseorang bernazar untuk melakukan perjalanan ke Masjid Quba, nazar tersebut tidak wajib dipenuhi menurut empat imam mazhab dan ulama lainnya. Berbeda dengan Masjidil Haram, yang wajib dipenuhi nazarnya berdasarkan kesepakatan mereka. Begitu pula dengan Masjid Madinah dan Baitul Maqdis, menurut pendapat yang lebih kuat dari dua pendapat yang ada. Inilah mazhab Malik, Ahmad, dan Syafi'i dalam salah satu pendapatnya. Adapun pendapat lainnya—yang merupakan pendapat Abu Hanifah—adalah bahwa nazar tersebut tidak wajib dipenuhi namun dibolehkan dan dianjurkan, karena menurutnya nazar hanya mewajibkan apa yang memang sudah wajib secara syariat. Sedangkan mayoritas ulama berpendapat bahwa nazar mewajibkan setiap ketaatan kepada Allah, sebagaimana telah shahih dalam Shahih Bukhari dari Aisyah radhiyallahu 'anha, dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bahwa beliau bersabda: *"Barang siapa bernazar untuk taat kepada Allah, hendaklah ia menaati-Nya; dan barang siapa bernazar untuk bermaksiat kepada Allah, janganlah ia bermaksiat kepada-Nya."*

Dianjurkan pula untuk berziarah ke makam-makam penduduk Baqi' dan para syuhada Uhud, dengan tujuan mendoakan dan memohonkan ampunan bagi mereka, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memang menyengaja hal itu. Hal ini sebenarnya disyariatkan untuk seluruh kaum muslimin yang telah meninggal, sebagaimana dianjurkan untuk mengucapkan salam, mendoakan, dan memohonkan ampunan bagi mereka. Ziarah kubur dengan tujuan demikian adalah mustahab (dianjurkan), baik untuk kubur para nabi, orang-orang shalih, maupun selain mereka. Abdullah bin Umar, apabila masuk masjid, mengucapkan: "Assalamu'alaika ya Rasulallah, assalamu'alaika ya Aba Bakr, assalamu'alaika ya abati," kemudian ia pun pergi.

Adapun berziarah ke kubur para nabi dan orang-orang shalih dengan tujuan meminta hajat dari mereka, berdoa kepada mereka, bersumpah dengan nama mereka kepada Allah, atau meyakini bahwa berdoa dan shalat di dekat kubur mereka lebih utama daripada di masjid dan rumah—maka ini adalah kesesatan, kemusyrikan, dan kebid'ahan berdasarkan kesepakatan para imam kaum muslimin. Tidak seorang pun dari kalangan sahabat yang melakukan hal itu. Mereka pun, ketika mengucapkan salam kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, tidak berdiri lama-lama untuk berdoa bagi diri mereka sendiri. Oleh karena itu Malik dan ulama lainnya membenci hal itu dan menyebutnya termasuk bid'ah yang tidak pernah dilakukan oleh salaf.

Para ulama dari empat mazhab dan selain mereka dari kalangan salaf telah sepakat bahwa apabila seseorang ingin berdoa, hendaklah ia menghadap kiblat, bukan menghadap kubur Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam. Adapun ketika mengucapkan salam kepada beliau, mayoritas ulama berpendapat ia menghadap

kubur—demikian dikatakan oleh Malik, Syafi'i, dan Ahmad. Sementara Abu Hanifah berpendapat ia tetap menghadap kiblat dengan kubur berada di sebelah kirinya. Ada pula yang berpendapat ia membelakangi kiblat.

Di antara hal yang memperjelas prinsip ini adalah bahwa ketika Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam berhijrah bersama Abu Bakar, keduanya pergi ke gua yang ada di Gunung Tsur. Gua itu tidak berada di jalur menuju Madinah, karena letaknya di arah selatan sedangkan Madinah di arah utara. Mereka bersembunyi di sana selama tiga hari agar jejak mereka terputus dari kaum musyrikin, supaya tidak diketahui ke mana mereka pergi. Kaum musyrikin saat itu sedang mencari keduanya dan menawarkan tebusan—masing-masing sebesar diyat—bagi siapa yang membawa salah satu dari mereka. Mereka bertujuan menghalangi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam agar tidak sampai kepada para sahabatnya di Madinah dan agar tidak keluar dari Mekah. Bahkan ketika mereka tidak mampu membunuh beliau, mereka ingin menahannya di Mekah. Seandainya beliau langsung menempuh jalan biasa, niscaya mereka akan mendapatinya. Maka beliau tinggal di gua selama tiga hari demi menghindari hal itu.

Maka apabila seseorang yang bepergian dari Mekah ke Madinah ingin mampir ke gua itu lalu kembali ke jalur, hal itu tidaklah dianjurkan, bahkan makruh. Dalam perjalanan hijrahnya, Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menempuh jalur pantai yang lebih panjang dan berputar. Adapun dalam perjalanan umrah dan hajinya, beliau menempuh jalur tengah yang lebih dekat ke Mekah. Beliau menempuh jalur pantai saat hijrah karena jalur itu lebih jauh dari jangkauan kaum musyrikin, sebab jalur tengah lebih dikenal menuju Madinah sehingga mereka akan menduga beliau

mengambilnya. Sebagaimana kebiasaan beliau dalam perang—apabila hendak menyerang suatu tempat, beliau berpura-pura menuju tempat lain.

Ketika beliau shallallahu 'alaihi wa sallam membagikan ghanimah Perang Hunain di Ji'ranah, beliau berumrah dari sana. Ketika kaum musyrikin menghalangi beliau masuk Mekah, beliau bertahallul di Hudaibiyah, padahal beliau telah berihram untuk umrah dari miqat Madinah, yaitu Dzulhulaifah. Ketika beliau melaksanakan umrah tahun berikutnya—Umrah Qadha—beliau berihram dari Dzulhulaifah. Beliau tidak pernah masuk ke dalam Ka'bah dalam umrah maupun hajinya; beliau hanya memasukinya pada saat Fathu Mekah. Saat itu di dalam Ka'bah terdapat gambar-gambar, dan beliau tidak memasukinya hingga gambar-gambar itu dihapus. Beliau kemudian shalat dua rakaat di dalamnya.

Pada hari Fathu Mekah, beliau shalat delapan rakaat di waktu Dhuha, sebagaimana diriwayatkan oleh Ummu Hani'. Namun beliau tidaklah biasa menyengaja shalat Dhuha kecuali karena suatu sebab, misalnya baru pulang dari perjalanan lalu masuk masjid dan shalat dua rakaat, atau tertidur atau sakit hingga tidak sempat shalat malam, lalu menggantinya di siang hari dengan dua belas rakaat—sementara biasanya beliau shalat malam sebelas rakaat. Beliau shalat dua belas rakaat (genap) karena waktu witir telah lewat. Hal ini sesuai dengan sabda beliau shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Maghrib adalah witirnya shalat siang, maka jadikanlah witir untuk shalat malam kalian,"* dan: *"Jadikanlah shalat terakhir kalian di malam hari sebagai witir,"* serta: *"Shalat malam itu dua rakaat dua rakaat, maka apabila engkau khawatir masuk waktu Subuh, witalah dengan satu rakaat."*

Yang dinukil dari salaf adalah bahwa apabila mereka tertidur dan melewatkan witr, mereka menggantinya sebelum shalat Subuh, bukan menundanya hingga setelah shalat. Dalam dua kitab Shahih, dari Aisyah radhiyallahu 'anha, ia berkata: *"Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam tidak pernah sama sekali shalat sunnah Dhuha, sementara aku sendiri mengerjakannya. Beliau terkadang meninggalkan suatu amal yang sebenarnya beliau sukai, karena khawatir bila orang-orang ikut mengerjakannya lalu diwajibkan atas mereka."* Telah shahih dari beliau dalam Shahih bahwa beliau mewasiatkan dua rakaat Dhuha kepada Abu Hurairah dan Abu Darda'. Ada beberapa hadits mengenainya, namun shalat delapan rakaat yang beliau lakukan saat Fathu Mekah itu dijadikan dasar oleh sebagian ulama sebagai shalat Dhuha.

Ulama lain berpendapat: beliau tidak pernah melakukannya kecuali pada hari Fathu Mekah, sehingga dapat diketahui bahwa beliau melakukannya karena peristiwa Fathu Mekah itu. Para ulama memang menganjurkan agar seorang pemimpin shalat delapan rakaat sebagai syukur kepada Allah ketika menaklukkan sebuah kota, dan mereka menyebutnya shalat Fathu. Mereka beralasan bahwa dalam hal mengikuti Nabi, niat menjadi ukurannya. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam tidaklah shalat itu karena waktunya, sebab seandainya demikian tentu beliau akan melakukannya setiap hari atau hampir setiap hari, sebagaimana beliau shalat sunnah Fajar setiap hari. Demikian pula beliau biasa shalat dua rakaat setelah Dzuhur dan dua atau empat rakaat sebelumnya. Ketika beliau melewatkan dua rakaat setelah Dzuhur, beliau menggantinya setelah Ashar.

Ketika beliau dan para sahabat tertidur dan melewatkan shalat Subuh dalam Perang Khaibar, lalu mereka shalat setelah

matahari terbit—dua rakaat, kemudian dua rakaat lagi—tidak seorang pun berpendapat bahwa shalat di waktu itu menjadi sunnah yang tetap, karena mereka mengerjakannya sebagai qadha karena tertidur. Ketika beliau melewati shalat Ashar pada beberapa hari dalam Perang Khandaq, lalu menggantinya setelah matahari terbenam—dan diriwayatkan bahwa Dzuhur pun terlewat sehingga beliau shalat Dzuhur, lalu Ashar, lalu Maghrib—tidak ada seorang pun yang berkata bahwa dianjurkan shalat sebelas rakaat antara dua waktu Isya, karena hal itu hanyalah qadha. Bahkan tidak ada riwayat satu pun bahwa beliau mengkhususkan waktu antara dua Isya untuk shalat tertentu.

Firman Allah Ta'ala tentang "**Nasyiatul lail**" (At-Muzzammil: 6)—menurut mayoritas ulama—adalah ketika seseorang bangkit setelah tidur, bukan di awal malam. Inilah pendapat yang benar, karena Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memang demikianlah cara beliau shalat, dan hadits-haditsnya tentang hal ini telah mutawatir: beliau bangkit setelah tidur terlebih dahulu, dan beliau tidak pernah bangkit di antara dua Isya.

Demikian pula halnya dengan makanan yang biasa ia makan dan pakaian yang ia kenakan, yaitu apa yang tersedia di kotanya, Thaibah (Madinah), baik yang dihasilkan di sana maupun yang didatangkan dari Yaman dan tempat lainnya, karena itulah yang dimudahkan Allah baginya. Makanannya adalah kurma, rotinya dari tepung gandum kasar, buahnya adalah ruthab (kurma basah) dan semangka serta mentimun, dan ia mengenakan pakaian dari Yaman, karena di negerinya itulah yang paling mudah didapat dari sisi makanan maupun pakaian, bukan karena kekhususan hal-hal itu sendiri.

Maka barangsiapa berada di negeri lain yang makanan pokoknya adalah gandum halus dan jagung, buahnya anggur dan delima dan semisalnya, serta pakaiannya bukan tenunan Yaman melainkan sutra, ia tidak harus bersusah payah mendatangkan makanan pokok, buah-buahan, dan pakaian yang tidak ada di negerinya—bahkan itu akan menyulitkan mereka—demi mengikuti Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam, meskipun yang ia susah payakan itu berupa kurma, ruthab, atau roti gandum kasar.

Dari sini diketahui bahwa dalam mengikuti Nabi shallallahu alaihi wa sallam, tujuan dan niat haruslah diperhatikan. **Sesungguhnya segala amal perbuatan tergantung pada niatnya, dan setiap orang akan mendapat sesuai dengan apa yang ia niatkan** (Al-Hadits, diriwayatkan dalam kitab-kitab hadis sahih).

Maka jelaslah bahwa pendapat yang dipegang oleh mayoritas sahabat dan tokoh-tokoh besar mereka itulah yang benar. Meski demikian, Ibnu Umar radhiyallahu anhuma tidak bermaksud shalat kecuali di tempat yang pernah digunakan shalat oleh Nabi shallallahu alaihi wa sallam; ia tidak bermaksud shalat di setiap tempat persinggahan dan tempat tinggal beliau. Tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat yang pergi ke gua yang disebutkan dalam Al-Quran untuk berziarah dan shalat di dalamnya, meskipun Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan sahabatnya pernah menetap di sana selama tiga hari dan menunaikan shalat lima waktu di dalamnya. Mereka juga tidak pergi ke Gua Hira, yaitu tempat beliau beribadah sebelum kenabian dan tempat pertama kali wahyu turun kepadanya—tempat itu memang biasa digunakan untuk beribadah sebelum Islam.

Gua Hira berada di puncak gunung yang paling tinggi di sana. Ketika Islam datang, Nabi shallallahu alaihi wa sallam mendatangi

Mekah beberapa kali setelah menetap di sana sebelum hijrah selama belasan tahun, namun beliau maupun para sahabatnya tidak pernah pergi ke Hira.

Ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam berhaji, beliau mengusap dua rukun Yamani (Hajar Aswad dan Rukun Yamani) dan tidak mengusap dua rukun Syami, karena keduanya tidak dibangun di atas pondasi Ibrahim. Sebagian besar Hijr Ismail adalah bagian dari Ka'bah. Hajar Aswad beliau usap dan beliau cium; Rukun Yamani beliau usap namun tidak beliau cium; Maqam Ibrahim beliau jadikan tempat shalat namun tidak beliau usap dan tidak beliau cium.

Hal ini menunjukkan bahwa mengusap dinding-dinding Ka'bah selain dua rukun Yamani, serta mencium bagian mana pun selain Hajar Aswad, bukanlah sunnah. Ini juga menunjukkan bahwa mengusap dan mencium Maqam Ibrahim bukanlah sunnah.

Jika Ka'bah itu sendiri dan Maqam Ibrahim yang ada padanya pun demikian, maka sudah tentu seluruh masjid lainnya kedudukannya di bawah Ka'bah. Demikian pula Maqam Ibrahim yang ada di Syam dan tempat lainnya, serta berbagai maqam para nabi lainnya, semuanya berada di bawah maqam yang Allah firmankan: **Dan jadikanlah sebagian maqam Ibrahim sebagai tempat shalat** (Surah Al-Baqarah: 125).

Maka diketahuilah bahwa berbagai maqam lainnya tidak boleh sengaja dituju untuk shalat di sana, sebagaimana tidak boleh berhaji ke berbagai masyahid (tempat-tempat yang dikeramatkan), tidak boleh mengusapnya, dan tidak boleh mencium apa pun dari maqam para nabi, masjid-masjid, batu-batu, maupun yang lainnya.

Tidak ada sesuatu pun di permukaan bumi ini yang boleh dicium kecuali Hajar Aswad.

Selain itu, Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak pernah shalat di masjid mana pun di Mekah kecuali Masjidil Haram. Untuk ibadah-ibadah lainnya, beliau hanya mendatangi masyair: Mina, Muzdalifah, dan Arafah. Oleh karena itu, para imam ulama berpendapat bahwa tidak dianjurkan untuk sengaja mendatangi masjid mana pun di Mekah untuk shalat selain Masjidil Haram, dan tidak boleh sengaja mendatangi suatu tempat untuk ziarah selain masyair yang memang pernah dituju oleh Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam.

Jika demikian halnya dalam urusan bekas-bekas para sahabat, maka bagaimana pula dengan kuburan-kuburan yang Rasulullah shallallahu alaihi wa sallam melaknat orang yang menjadikannya sebagai masjid, dan beliau mengabarkan bahwa mereka itu adalah seburuk-buruk makhluk di sisi Allah pada hari kiamat?

Ajaran Islam menetapkan bahwa tidak boleh sengaja mendatangi suatu tempat untuk shalat kecuali tempat itu adalah masjid. Oleh karena itu, masyair haji selain Masjidil Haram dituju untuk pelaksanaan manasik, bukan untuk shalat. Tidak ada shalat khusus di Arafah; Nabi shallallahu alaihi wa sallam hanya menjamak shalat Zuhur dan Asar pada hari Arafah di Umanah—beliau berkhotbah di sana, lalu shalat, kemudian setelah shalat pergi ke Arafat untuk wuquf di sana.

Demikian pula, dzikir dan doa dipanjatkan di Arafat, di Muzdalifah di atas bukit Quzah, di Safa dan Marwah, di antara

jamarat, dan ketika melempar jumrah. Namun tempat-tempat ini tidak sengaja dituju semata untuk shalat.

Adapun selain masjid dan masyair haji, maka tidak ada satu tempat pun yang boleh sengaja dituju, baik untuk shalat, dzikir, maupun doa. Seorang muslim boleh shalat di mana saja ia mendapati waktu shalat, kecuali di tempat-tempat yang dilarang. Ia boleh berdzikir dan berdoa di mana saja ia mudah melakukannya, tanpa sengaja mengkhususkan suatu tempat tertentu. Jika ia menjadikan suatu tempat—seperti masyahid—sebagai tempat yang dikhususkan untuk itu, maka itu terlarang, sebagaimana dilarang shalat di kuburan.

Pengecualiannya adalah apa yang dilakukan seseorang ketika memberi salam kepada mayit berupa doa untuknya dan untuk kaum muslimin, sebagaimana yang dilakukan dalam shalat jenazah. Ziarah kubur seorang mukmin itu sejenis dengan shalat atas jenazahnya; apa yang dilakukan dalam satu urusan itu sejenis dengan apa yang dilakukan dalam urusan lainnya. Tujuan doa di sini sama dengan tujuan doa di sana.

Yang serupa dengan ini adalah bahwa orang-orang Anshar membai'at Nabi shallallahu alaihi wa sallam pada Malam Aqabah di lembah di balik Jumrah Aqabah, karena tempat itu adalah cekungan yang dekat dengan Mina dan tersembunyi bagi siapa yang ada di dalamnya. Tujuh puluh orang Anshar itu memang telah berhaji bersama kaum mereka yang musyrik, karena orang-orang senantiasa berhaji ke Mekah sebelum dan sesudah Islam. Mereka datang bersama kaum mereka ke Mina untuk keperluan haji, lalu pergi pada malam hari ke tempat itu karena dekat dan tersembunyi, bukan karena ada keutamaan khusus pada tempat

itu. Mereka tidak mendatangnya karena ada keutamaan yang mengkhususkannya.

Oleh karena itu, ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabatnya berhaji, mereka tidak mendatangi tempat itu dan tidak berziarah ke sana. Memang ada masjid yang dibangun di sana, namun itu adalah bangunan baru (bid'ah). Semua masjid di Mekah dan sekitarnya selain Masjidil Haram adalah bangunan baru. Di Mina sendiri, pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam tidak ada masjid yang dibangun, tetapi beliau bersabda: *"Mina adalah tempat persinggahan bagi siapa yang lebih dahulu."* Maka kaum muslimin pun turun dan bermalam di sana; beliau mengimami shalat kaum muslimin di Mina maupun di tempat lainnya. Demikian pula para khalifah setelah beliau.

Berkumpulnya para jemaah haji di Mina lebih banyak dibanding di tempat lainnya, karena mereka menetap di sana selama empat hari. Nabi shallallahu alaihi wa sallam, Abu Bakar radhiyallahu anhu, dan Umar radhiyallahu anhu mengimami shalat manusia di Mina dan di tempat lainnya. Mereka mengqasar shalat di Mina, Arafah, dan Muzdalifah; menjamak Zuhur dengan Asar di Arafah; serta menjamak Magrib dengan Isya di Muzdalifah. Seluruh jemaah haji, baik penduduk Mekah maupun bukan, shalat di belakang mereka; semuanya mengqasar shalat di masyair, dan semuanya menjamak di Arafah dan Muzdalifah.

Para ulama berselisih pendapat mengenai penduduk Mekah dan yang semisalnya: apakah mereka mengqasar atau menjamak shalat? Sebagian berkata: mereka tidak mengqasar dan tidak menjamak, sebagaimana pendapat sebagian pengikut Syafi'i dan Ahmad. Sebagian lain berkata: mereka menjamak namun tidak mengqasar, sebagaimana pendapat Abu Hanifah, Ahmad, dan

sejumlah pengikut mereka serta pengikut Syafi'i. Pendapat lain menyatakan: mereka menjamak sekaligus mengqasar, sebagaimana pendapat Malik, Ibnu Uyainah, Ishaq bin Rahuyah, sebagian pengikut Ahmad, dan lain-lain. Pendapat inilah yang benar tanpa keraguan, karena itulah yang dilakukan oleh penduduk Mekah di belakang Nabi shallallahu alaihi wa sallam tanpa diragukan lagi.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam, Abu Bakar radhiyallahu anhu, maupun Umar radhiyallahu anhu tidak pernah mengatakan di Mina, Arafah, atau Muzdalifah: "Wahai penduduk Mekah, sempurnakanlah shalat kalian, karena kami adalah musafir." Namun yang terbukti adalah bahwa Umar radhiyallahu anhu mengatakan hal tersebut di dalam kota Mekah itu sendiri. Demikian pula terdapat dalam kitab-kitab Sunan bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam mengucapkan hal itu di dalam kota Mekah saat Perang Fathu Makkah. Ini merupakan salah satu dalil terkuat bahwa qasar shalat disyariatkan bagi setiap musafir, meskipun perjalanannya hanya satu barid (sekitar 20 km), karena jarak Arafah dari Mekah adalah satu barid, yaitu empat farsakh.

Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifah tidak pernah mengerjakan shalat Id di Mekah. Bahkan dalam perjalanan-perjalanan beliau pun, beliau tidak pernah mengerjakan shalat Id sama sekali, dan tidak pernah menunaikan shalat Jumat—berkhutbah lalu shalat dua rakaat—dalam perjalanan. Beliau shalat pada hari Jumat dalam perjalanan sebanyak dua rakaat sebagaimana hari-hari biasa.

Demikian pula ketika beliau mengimami shalat Zuhur dan Asar di Arafah, beliau shalat dua rakaat sebagaimana biasanya. Tidak ada seorang pun yang meriwayatkan bahwa beliau

mengeraskan bacaan pada hari Jumat dalam perjalanan, baik di Arafah maupun di tempat lainnya. Tidak pula diriwayatkan bahwa beliau berkhotbah selain di Arafah pada hari Jumat dalam perjalanan.

Dari sini diketahuilah bahwa yang benar adalah pendapat yang dipegang oleh ulama salaf umat ini dan mayoritas imam yang empat serta yang lainnya: bahwa musafir tidak mengerjakan shalat Jumat maupun shalat lainnya (sebagai pengganti Jumat). Mayoritas mereka juga berpendapat bahwa musafir tidak mengerjakan shalat Id; ini adalah pendapat Malik, Abu Hanifah, dan salah satu riwayat dari Ahmad. Pendapat inilah yang benar pula, karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifah tidak pernah mengerjakan shalat Id kecuali di tempat mukim, bukan dalam perjalanan.

Beliau tidak mengerjakan shalat Id kecuali di satu tempat bersama imam; beliau keluar bersama mereka ke lapangan lalu shalat di sana, dan seluruh kaum muslimin shalat di belakang beliau sebagaimana mereka shalat Jumat. Tidak ada seorang pun dari kaum muslimin yang mengerjakan shalat Id di masjid kabilahnya atau di rumahnya, sebagaimana mereka tidak mengerjakan shalat Jumat di masjid-masjid kabilah. Tidak ada seorang pun di antara mereka yang berada di Mekah pada Hari Nahr (10 Zulhijah) mengerjakan shalat Id pada masa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para khalifah. Justru hari raya mereka di Mina adalah setelah mereka bertolak dari Masy'aril Haram dan melempar Jumrah Aqabah. Bagi mereka itu seperti shalat Id bagi penduduk negeri-negeri lain: mereka melempar jumrah lalu menyembelih, sementara penduduk negeri lain shalat Id lalu menyembelih.

Ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam bertolak dari Mina, beliau singgah di Muhassab. Para sahabat berselisih pendapat apakah singgah di Muhassab itu sunnah atau tidak, karena mereka berbeda pendapat tentang tujuan beliau: apakah memang sengaja singgah di sana ataukah singgah karena tempat itu lebih mudah untuk keberangkatannya. Ini pun menunjukkan bahwa tujuan dan niat menjadi perhatian mereka dalam hal mengikuti sunnah.

Ketika Nabi shallallahu alaihi wa sallam melaksanakan Umrah Qadha, saat itu Mekah masih berada di tangan kaum musyrikin dan belum ditaklukkan. Orang-orang musyrik berkata: "Akan datang kepada kalian suatu kaum yang telah dilemahkan oleh demam Yatsrib." Kaum musyrikin pun duduk di balik bukit Qu'ayqi'an—yaitu bukit di sisi Marwah—memandangi kaum muslimin. Maka Nabi shallallahu alaihi wa sallam memerintahkan para sahabatnya untuk berlari-lari kecil (ramal) pada tiga putaran tawaf pertama, agar kaum musyrikin dapat melihat ketangguhan dan kekuatan mereka. Diriwayatkan bahwa beliau mendoakan orang yang melakukannya. Mereka tidak berlari-lari kecil di antara dua rukun Yamani, karena dari sisi itu kaum musyrikin tidak dapat melihat mereka. Tujuan ramal saat itu sejenis dengan tujuan jihad.

Sebagian ulama terdahulu mengira bahwa ramal bukan bagian dari manasik, karena dilakukan untuk suatu tujuan yang sudah berlalu. Namun telah terbukti dalam hadis sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam dan para sahabat ketika berhaji melakukan ramal dari Hajar Aswad hingga kembali ke Hajar Aswad, sehingga mereka menyempurnakan ramal di antara kedua rukun Yamani pula. Ini adalah sesuatu yang melebihi apa yang mereka lakukan dalam Umrah Qadha. Beliau melakukannya pula dalam Haji Wada dalam keadaan aman sepenuhnya—karena tidak

ada yang berhaji bersama beliau kecuali orang-orang beriman. Hal ini menunjukkan bahwa ramal telah menjadi bagian dari sunnah haji. Beliau pertama kali melakukannya demi suatu tujuan (jihad), lalu Allah menjadikannya sebagai manasik; sebagaimana diriwayatkan bahwa sa'i Hajar, melempar jumrah, dan menyembelih seekor domba: semua itu pertama kali dilakukan untuk suatu tujuan, kemudian Allah menjadikannya sebagai manasik dan ibadah.

Akan tetapi, hal seperti ini baru berlaku apabila Allah telah mensyariatkannya dan memerintahkannya. Tidak seorang pun berhak mensyariatkan sesuatu yang tidak disyariatkan Allah. Jika ada yang berkata: "Aku menganjurkan tawaf mengelilingi batu itu sebanyak tujuh kali sebagaimana Ka'bah ditawafi," atau "Aku menganjurkan menjadikan makam Musa dan Isa sebagai tempat shalat sebagaimana Allah memerintahkan menjadikan makam Ibrahim sebagai tempat shalat," dan semacam itu, maka itu tidak diperbolehkan. Sebab Allah mengkhususkan apa yang Dia kehendaki dari benda-benda dan perbuatan-perbuatan tertentu dengan hukum-hukum yang tidak dapat dianalogikan dengan hal lain, baik karena ada makna khusus yang hanya ada padanya dan tidak ada pada yang lain—sebagaimana pendapat mayoritas ulama—maupun semata-mata karena kehendak Allah yang mengkhususkannya—sebagaimana pendapat sebagian ulama. Seperti Allah mengkhususkan Ka'bah untuk dihaji dan ditawafi; mengkhususkan Arafat untuk wuquf di sana; mengkhususkan Mina untuk melempar jumrah; mengkhususkan bulan-bulan haram dengan keharamannya; mengkhususkan bulan Ramadan dengan puasa dan ibadah malamnya; dan seterusnya.

Ibrahim dan Muhammad, keduanya adalah kekasih Allah (Khalilullah). Telah terbukti dalam berbagai jalur hadis sahih bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah menjadikan aku sebagai kekasih-Nya (khalil) sebagaimana Dia menjadikan Ibrahim sebagai kekasih-Nya."* Dan telah terbukti pula dalam hadis sahih bahwa *"seseorang berkata kepada Nabi shallallahu alaihi wa sallam: 'Wahai sebaik-baik makhluk.' Beliau menjawab: 'Itu adalah Ibrahim.'"*

Ibrahim adalah makhluk paling utama setelah Muhammad shallallahu alaihi wa sallam. Ucapan beliau "Itu adalah Ibrahim" merupakan bentuk kerendahan hati beliau, karena telah terbukti darinya dalam hadis sahih bahwa beliau bersabda: *"Aku adalah pemimpin (sayyid) anak cucu Adam, tanpa kesombongan. Adam dan selain dia berada di bawah panji-ku pada hari kiamat, tanpa kesombongan."* Dan masih banyak lagi nash-nash yang menjelaskan bahwa beliau adalah makhluk paling utama dan paling mulia di sisi Tuhannya.

Ibrahim adalah imam yang Allah firmankan tentangnya: **Sesungguhnya Aku menjadikanmu sebagai imam bagi seluruh manusia** (Surah Al-Baqarah: 124). Ia adalah "ummah" (teladan) yang Allah firmankan: **Sesungguhnya Ibrahim adalah seorang imam (ummah), tunduk patuh kepada Allah, lurus (hanif)** (Surah An-Nahl: 120). Allah-lah yang menempatkannya di lokasi Baitullah dan memerintahkannya untuk menyerukan kepada manusia agar berhaji ke sana. Allah telah mengharamkan tanah Haram melalui lisannya. Bersama beliau, Ismail alaihi salam pun diutus sebagai nabi; dan Ismail adalah "adz-dzabih" (yang disembelih), yang mempersembahkan dirinya kepada Allah dan bersabar atas

cobaan, sebagaimana telah kami jelaskan dengan berbagai dalil di tempat lain.

Ibunda Ismail, Hajar, adalah wanita yang taat kepada Allah dan kepada Rasul-Nya, Ibrahim, ketika ia ditinggal bersama anaknya di lembah yang tidak ada penghuninya, sebagaimana ucapan sang kekasih Allah: **Ya Tuhan kami, sesungguhnya aku telah menempatkan sebagian keturunanku di sebuah lembah yang tidak ada tanaman di sisinya, di dekat rumah-Mu yang dimuliakan** (Surah Ibrahim: 37).

Ibrahim dan keluarga Ibrahim memiliki kecintaan kepada Allah, penghambaan kepada-Nya, keimanan kepada-Nya, dan ketaatan kepada-Nya melebihi yang lain. Maka Allah mengkhususkan mereka dengan menjadikan Baitullah yang mereka bangun untuk-Nya memiliki keistimewaan-keistimewaan yang tidak ada pada yang lain. Allah juga menjadikan sebagian perbuatan mereka sebagai teladan bagi manusia dan ibadah yang diikuti. Tidak diragukan bahwa Allah mensyariatkan kepada Ibrahim sa'i, melempar jumrah, dan wuquf di Arafat setelah peristiwa-peristiwa yang berkaitan dengan Hajar, Ismail, kisah penyembelihan, dan lain-lain; sebagaimana Allah mensyariatkan kepada Muhammad ramal dalam tawaf ketika memerintahkannya menyeru manusia untuk berhaji ke Baitullah.

Haji dibangun di atas prinsip kerendahan diri dan kepatuhan total kepada Allah; oleh karena itu ia dikhususkan dengan nama "nusuk." Kata "nusuk" dalam bahasa Arab berarti ibadah.

Al-Jauhari berkata: "Nusuk berarti ibadah, nasik berarti orang yang beribadah. Dikatakan nasaka dan tanassaka artinya beribadah, dan nusuka dengan dhammah artinya menjadi seorang

nasik." Kemudian ibadah haji secara khusus disebut dengan nusuk karena ia lebih mendalam dalam hal ibadah dan kerendahan diri kepada Allah dibanding ibadah lainnya. Oleh karena itu, di dalam haji terdapat amalan-amalan yang tidak dimaksudkan selain semata-mata untuk merendahkan diri kepada Allah dan beribadah kepada-Nya, seperti sa'i dan melempar jumrah.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam bersabda: *"Sesungguhnya melempar jumrah dan sa'i antara Shafa dan Marwah hanyalah ditetapkan untuk menegakkan dzikir kepada Allah."* (Diriwayatkan oleh At-Tirmidzi)

Dan secara khusus pula, penyembelihan sebagai tebusan dikategorikan dalam nusuk, bukan sembarang penyembelihan, karena menumpahkan darah karena Allah lebih dalam maknanya dalam hal ketundukan dan ibadah kepada-Nya. Oleh sebab itu, umat-umat sebelum kita tidak memakan kurban; bahkan api turun dari langit lalu memakannya. Karena itulah Allah Taala berfirman dalam Surah Ali Imran ayat 183: **"Orang-orang yang mengatakan: 'Sesungguhnya Allah telah memerintahkan kami agar kami tidak beriman kepada seorang rasul sebelum dia mendatangkan kepada kami kurban yang dimakan api.' Katakanlah: 'Sungguh telah datang kepada kalian rasul-rasul sebelumku dengan membawa keterangan-keterangan yang nyata dan dengan membawa apa yang kalian sebutkan, lalu mengapa kalian membunuh mereka jika kalian orang-orang yang benar?'"**

Demikian pula, apabila mereka mendapatkan ghanimah (rampasan perang), mereka mengumpulkannya kemudian api datang memakannya, agar peperangan mereka murni karena Allah, bukan karena harta rampasan, dan agar penyembelihan mereka menjadi ibadah murni kepada Allah, bukan untuk dimakan. Adapun

umat Muhammad shallallahu 'alaihi wa sallam, Allah meluaskan bagi mereka hal itu karena sempurnanya keyakinan dan keikhlasan mereka; bahwa mereka berperang karena Allah meskipun mereka mengambil ghanimah, dan mereka menyembelih karena Allah meskipun mereka memakan kurbannya.

Oleh sebab itu, para penyembah setan dan berhala pun menyembelih kurban untuk sesembahan mereka. Maka menyembelih untuk yang disembah adalah puncak kerendahan diri dan ketundukan kepadanya. Karena itulah tidak boleh menyembelih untuk selain Allah, tidak pula menyebut nama selain Allah atas sembelihan. Allah Subhanahu wa Taala mengharamkan apa yang disembelih di atas nushub, yaitu yang disembelih untuk selain Allah, dan yang disebutkan atasnya nama selain nama Allah, meskipun tujuannya hanya untuk daging bukan sebagai kurban. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam melaknat orang yang menyembelih untuk selain Allah, dan melarang sembelihan untuk jin, karena mereka dahulu biasa menyembelih untuk jin.

Bahkan Allah mengharamkan secara mutlak apa yang tidak disebutkan nama Allah atasnya, sebagaimana ditunjukkan oleh Al-Qur'an dan Sunnah di berbagai tempat. Allah Taala berfirman dalam Surah Al-Kautsar ayat 2: **"Maka laksanakanlah shalat karena Tuhanmu dan berkurbanlah."** Yakni, sembelihlah untuk Tuhanmu, sebagaimana Ibrahim Al-Khalil berkata dalam Surah Al-An'am ayat 162: **"Sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam."**

Ibrahim dan Ismail 'alaihimas salam ketika keduanya meninggikan pondasi Ka'bah berdoa sebagaimana termaktub dalam Surah Al-Baqarah ayat 127-128: **"Ya Tuhan kami, terimalah dari kami; sesungguhnya Engkaulah Yang Maha Mendengar lagi**

Maha Mengetahui. Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang tunduk patuh kepada-Mu dan jadikanlah di antara anak cucu kami umat yang tunduk patuh kepada-Mu dan tunjukkanlah kepada kami cara-cara dan tempat-tempat ibadah haji kami." Maka "manasik" di sini mencakup seluruh syiar haji.

Sebagaimana Allah Taala berfirman dalam Surah Al-Hajj ayat 34: **"Dan bagi setiap umat telah Kami syariatkan penyembelihan kurban agar mereka menyebut nama Allah."** Dan Allah Taala berfirman dalam Surah Al-Hajj ayat 37: **"Daging-daging unta dan darahnya itu sekali-kali tidak dapat mencapai keridhaan Allah, tetapi ketakwaan dari kalianlah yang dapat mencapainya."** Sebagaimana pula firman-Nya dalam Surah Al-Hajj ayat 32: **"Dan barangsiapa mengagungkan syiar-syiar Allah, maka sesungguhnya itu timbul dari ketakwaan hati."**

Maka yang dimaksud adalah ketakwaan hati kepada Allah, yaitu ibadah hati kepada-Nya semata, bukan kepada selain-Nya, dengan puncak penghambaan kepada-Nya. Dan penghambaan itu mengandung puncak kecintaan, puncak kerendahan diri, dan keikhlasan. Inilah millah Ibrahim Al-Khalil.

Semua ini menjelaskan bahwa ibadah hati adalah yang paling pokok, sebagaimana sabda Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam: *"Sesungguhnya di dalam tubuh terdapat segumpal daging; apabila ia baik maka baik pula seluruh tubuh, dan apabila ia rusak maka rusak pula seluruh tubuh. Ketahuilah, ia adalah hati."* Niat dan maksud adalah amal hati, maka dalam mengikuti Rasulullah shallallahu 'alaihi wa sallam wajib memperhatikan niat dan maksud tersebut.

Dari bab ini pula, ketika Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam berbekam dan memerintahkan bekam, beliau bersabda dalam hadits yang shahih: *"Kesembuhan umatku ada pada sayatan alat bekam, atau tegukan madu, atau sundutan api, namun aku tidak menyukai pengobatan dengan sundutan api."* Sudah dimaklumi bahwa tujuan bekam adalah mengeluarkan darah berlebih yang membahayakan tubuh; itulah yang dimaksud. Bekam secara khusus disebutkan karena di negeri-negeri panas darah naik ke permukaan tubuh sehingga dikeluarkan dengan bekam. Itulah mengapa bekam di Hijaz dan negeri-negeri panas semisalnya mampu mencapai tujuan pengeluaran darah.

Adapun di negeri-negeri dingin, darah turun ke dalam pembuluh darah sehingga mereka butuh memotong pembuluh dengan fashd (veneseksi). Ini sudah dikenal secara inderawi dan pengalaman; bahwa pada musim dingin, rongga tubuh memanaskan sementara permukaan tubuh mendingin, karena sesuatu tertarik kepada yang serupa dengannya. Ketika udara mendingin, ia mendinginkan pula tubuh dan tanah yang bersentuhan dengannya, sehingga panas yang ada di dalamnya lari dari dingin yang berlawanan menuju ke rongga-rongga dalam, sehingga perut bumi dan rongga tubuh hewan menjadi panas. Hewan-hewan pun berteduh di tempat-tempat yang hangat.

Karena kuatnya panas di dalam tubuh manusia, ia makan lebih banyak di musim dingin dan di negeri-negeri dingin dibanding di musim panas dan di negeri-negeri panas, karena panas itulah yang memasak dan mengolah makanan. Air yang mengalir di musim dingin pun terasa hangat karena panasnya perut bumi. Darah pun panas sehingga berada di dalam pembuluh, bukan di

permukaan kulit; maka jika dibekam tidak memberi manfaat bahkan bisa membahayakan.

Sebaliknya, di musim panas dan di negeri-negeri panas, permukaan tubuh menjadi panas sehingga rongga dalam menjadi dingin, makanan tidak dicerna dengan baik sebagaimana dicerna di musim dingin, air yang mengalir terasa dingin karena dinginnya perut bumi, dan hewan-hewan keluar ke padang-padang terbuka karena hangatnya udara. Pada kondisi ini, fashd mungkin tidak memberi manfaat bahkan bisa membahayakan, sedangkan bekam lebih bermanfaat.

Sabda beliau "kesembuhan umatku" adalah isyarat kepada orang-orang yang saat itu menjadi umatnya, dan mereka berada di Hijaz. Sebagaimana sabda beliau bahwa antara timur dan barat adalah kiblat, karena itulah kiblat umatnya saat itu, sebab mereka berada di Madinah dan sekitarnya.

Demikian pula di penghujung masa, setelah haji diwajibkan pada tahun 9 atau tahun 10, beliau menetapkan tiga miqat: untuk Madinah, untuk Najd, dan untuk Syam. Setelah Yaman ditaklukkan, beliau menetapkan Yalamlam untuk mereka. Kemudian ditetapkan Dzat 'Irq untuk penduduk Irak.

Demikian pula, beliau mewajibkan zakat fitrah satu sha' kurma atau satu sha' gandum dari setiap orang kecil dan besar, laki-laki dan perempuan dari kaum Muslimin. Inilah kewajiban yang berlaku bagi penduduk Madinah, karena gandum dan kurma adalah makanan pokok mereka. Oleh karena itu, jumhur ulama berpendapat bahwa siapa yang makanan pokoknya beras, jagung, dan semisalnya, maka ia mengeluarkan dari makanan pokoknya sendiri. Ini salah satu dari dua riwayat dari Ahmad. Adapun apakah

cukup baginya mengeluarkan kurma dan gandum jika bukan makanan pokoknya, dalam hal ini terdapat dua pendapat di kalangan ulama.

Para sahabat dahulu memanah dengan busur Arab yang panjang menyerupai busur bulu kapas, dan Allah menaklukkan banyak negeri dengan perantaranya. Telah diriwayatkan sejumlah atsar dari sebagian ulama salaf tentang kemakruhan memanah dengan busur Persia, karena ia merupakan syiar orang-orang kafir. Namun setelah kaum Muslimin terbiasa dengannya dan busur itu menyebar luas di antara mereka, sedangkan ia sendiri lebih bermanfaat dalam jihad dibanding busur Arab, maka tidak dimakruhkan menurut pendapat ulama yang paling kuat atau pendapat mayoritas mereka. Karena Allah Taala berfirman dalam Surah Al-Anfal ayat 60: **"Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kalian mampu dan dari kuda-kuda yang ditambat."** Dan busur Persia jelas lebih kuat dalam hal ini tanpa keraguan.

Para sahabat tidak memiliki busur Persia itu sehingga mereka berpaling darinya kepada busur Arab; bahkan mereka memang tidak memiliki selainnya. Perlu diteliti apakah penggunaan busur Arab oleh mereka karena kebutuhan semata sebab tidak ada pilihan lain, ataukah karena ada makna tertentu padanya. Dan siapa yang memakruhkan penggunaan busur Persia, apakah memakruhkannya karena suatu makna yang melekat seperti memakruhkan kekufuran dan apa yang meniscayakannya, ataukah karena ia merupakan syiar orang kafir sehingga dimakruhkan menyerupai mereka?

Ini serupa dengan orang-orang kafir dari Yahudi dan Nasrani yang memakai pakaian pembeda berwarna kuning atau biru;

dilarang memakainya karena terdapat penyerupaan dengan mereka. Padahal jika terlepas dari unsur itu, pakaian tersebut tidak dimakruhkan. Di negeri-negeri yang hanya orang kafir yang memakai pakaian semacam itu, dilarang memakainya. Adapun kaum Muslimin yang sudah terbiasa dengannya, tidak ada kerusakan bagi mereka dalam memakainya.

Oleh karena itu, Ahmad dan ulama lainnya memakruhkan pemakaian pakaian hitam karena di dalamnya terdapat penyerupaan dengan orang yang berbuat zalim atau membantu kezaliman. Beliau memakruhkan pula menjualnya kepada orang yang memakainya untuk membantu kezaliman. Adapun jika tidak ada kerusakan padanya, maka tidak dilarang.

Sebagian sahabat dan tabi'in memakruhkan jual-beli tanah kharajiyyah (tanah yang dikenai pajak kharaj), karena seorang Muslim yang membelinya, jika ia membayar kharajnya, menyerupai ahlu dzimmah dalam kewajiban membayar jizyah; sebab kharaj adalah jizyahnya tanah. Dan jika ia tidak membayarnya, ia telah menzhalimi kaum Muslimin dengan menggugurkan hak mereka atas tanah tersebut. Mereka tidak memakruhkan penjualannya karena statusnya sebagai wakaf, karena wakaf dilarang dijual semata-mata agar wakaf itu tidak terhapus. Oleh sebab itu wakaf tidak boleh dijual, dihibahkan, maupun diwariskan. Sedangkan tanah kharajiyyah berpindah kepada ahli waris berdasarkan kesepakatan ulama, boleh dihibahkan, dan pembeli atau penerima hibah menempati kedudukan penjual dalam kewajiban membayar kharaj yang ada padanya. Tidak ada kerugian dalam penjualannya bagi yang berhak menerima kharaj, berbeda dengan penjualan wakaf.

Banyak fuqaha telah keliru dan mengira bahwa mereka memakruhkan penjualannya karena statusnya sebagai wakaf. Persoalan ini membingungkan mereka karena mereka melihat atsar-atsar yang meriwayatkan kemakruhan penjualannya, sementara mereka mengetahui bahwa Umar radhiyallahu 'anhu menjadikannya sebagai fa'i dan sama sekali tidak membagi-bagikannya, yang artinya semakna dengan wakaf. Maka mereka mengira bahwa penjualannya dimakruhkan karena alasan itu, tanpa merenungkannya dengan seksama. Padahal jika mereka merenungkan, mereka akan melihat bahwa penjualan ini bukan termasuk jenis penjualan yang dilarang dalam wakaf, karena hasil tanah ini diserahkan kepada yang berhak sebelum dan sesudah penjualan secara sama rata, tidak seperti rumah yang jika dijual manfaatnya terputus dari ahli wakaf dan beralih kepada pembeli.

Yang lebih mengherankan lagi, sebagian dari mereka mengatakan bahwa kemakruhan menjual rumah-rumah di Mekah adalah karena Mekah ditaklukkan secara paksa ('anwah) dan tidak dibagi-bagikan. Padahal mereka sendiri bersama seluruh ulama mengatakan bahwa tanah yang ditaklukkan secara paksa yang dijadikan fa'i, boleh dijual rumah-rumahnya, dan kharaj hanya dikenakan atas lahan pertanian bukan atas rumah-rumah. Seandainya Mekah dijadikan tanahnya milik kaum Muslimin dan dikenakan kharaj atasnya, hal itu tidak menghalangi penjualan rumah-rumahnya. Apalagi Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membiarkan Mekah di tangan penduduknya sebagaimana keadaan semula, baik rumah-rumah maupun ladang-ladangnya, tanpa membagi-bagikannya dan tanpa mengenakan kharaj atasnya.

Oleh karena itu, sebagian ulama berpendapat bahwa Mekah ditaklukkan secara damai (shulh). Namun tidak diragukan bahwa Mekah ditaklukkan secara paksa ('anwah) sebagaimana ditunjukkan oleh hadits-hadits shahih yang mutawatir. Hanya saja Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam membebaskan seluruh penduduknya; tidak membunuh kecuali mereka yang memerangnya, tidak menawan anak-anak mereka, dan tidak merampas harta mereka. Oleh karena itu mereka disebut thulaqa' (orang-orang yang dibebaskan).

Ahmad dan ulama salaf lainnya hanya menyebutkan alasan bahwa Mekah ditaklukkan secara paksa dengan status bersama milik kaum Muslimin, sebagaimana firman Allah Taala dalam Surah Al-Hajj ayat 25: **"Dan Masjidil Haram yang telah Kami jadikan untuk semua manusia, baik yang bermukim di sana maupun yang datang dari luar."** Inilah keistimewaan Mekah yang membedakannya dari kota-kota lain, karena Allah mewajibkan haji ke sana bagi seluruh manusia dan mensyariatkan umrah setiap saat, sehingga menjadikannya milik bersama seluruh hamba-Nya.

Sebagaimana firman-Nya: **"sama antara yang bermukim di sana maupun yang datang dari luar."** Karena itu, Mina dan syiar-syiar lainnya berlaku aturan: siapa yang lebih dahulu tiba di suatu tempat maka ia lebih berhak atasnya sampai ia meninggalkannya, seperti masjid-masjid. Mekah sendiri berlaku aturan serupa: siapa yang lebih dahulu ke suatu tempat maka ia lebih berhak. Seseorang lebih berhak atas tempat tinggalnya selama ia membutuhkannya, dan jika ia tidak lagi membutuhkan manfaatnya maka ia wajib menyerahkannya tanpa imbalan kepada jama'ah haji dan selain mereka.

Oleh karena itu, terdapat tiga pendapat mengenai menyewakan dan menjual bangunan di Mekah. Pertama, keduanya tidak boleh. Kedua, keduanya boleh. Yang benar adalah boleh menjual bangunan-bangunannya namun tidak boleh menyewakannya. Inilah yang ditunjukkan oleh atsar-atsar yang diriwayatkan dalam hal itu dari Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam dan dari para sahabat radhiyallahu 'anhum. Para sahabat dahulu saling berjual-beli rumah-rumah di Mekah, dan rumah-rumah itu diwariskan dan dihibahkan. Jika bisa diwariskan dan dihibahkan, maka boleh pula dijual, berbeda dengan wakaf yang tidak boleh dijual, diwariskan, maupun dihibahkan.

Demikian pula ummu walad (budak perempuan yang melahirkan anak dari tuannya): siapa yang tidak membolehkan penjualannya, tidak pula membolehkan penghibahan dan pewarisannya. Adapun penyewaan rumah-rumah Mekah, pada zaman Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam, Abu Bakar, dan Umar radhiyallahu 'anhuma rumah-rumah itu disebut sawa'ib; siapa yang butuh tinggal, ia tinggal, dan siapa yang tidak butuh, ia memberikan tempat tinggal kepada yang lain, karena seluruh kaum Muslimin membutuhkan manfaatnya. Maka jadilah ia seperti manfaat pasar, masjid, dan jalan-jalan yang dibutuhkan kaum Muslimin: siapa yang lebih dahulu ke sesuatu darinya maka ia lebih berhak, dan apa yang tidak dibutuhkannya diambil orang lain tanpa imbalan.

Demikian pula barang-barang mubah yang menjadi milik bersama manusia; pembeli mendapat hak bahwa ia lebih berhak dari orang lain selama ia membutuhkannya. Jika ia menjualnya, terputuslah kekhususannya atasnya, hak warisnya, dan berbagai bentuk penguasaannya yang lain. Oleh karena itu ia boleh tidak menyerahkannya kecuali dengan imbalan.

Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam memberikan amnesti kepada penduduk Mekah, karena tawanan boleh diberi amnesti demi kemaslahatan. Beliau juga mengembalikan kepada mereka anak-anak dan harta mereka, sebagaimana beliau memberikan amnesti kepada Hawazin ketika mereka datang dalam keadaan Muslim dengan dua pilihan: tawanan atau harta, lalu mereka memilih tawanan. Beliau pun memberikan tawanan kepada mereka setelah pembagian, lalu memberikan kompensasi dari bagiannya kepada siapa yang tidak rela tawaanannya diambil kembali. Adapun harta yang telah dibagi, beliau tidak mengembalikannya kepada mereka.

Quraisy tidak memerangi beliau sebagaimana Hawazin memeranginya, dan beliau hanya memberikan amnesti kepada mereka yang tidak memeranginya, sebagaimana beliau bersabda: *"Siapa yang menutup pintunya maka ia aman, siapa yang meletakkan senjatanya maka ia aman, dan siapa yang masuk ke masjid maka ia aman."* Maka ketika sebagian besar mereka menghentikan peperangan dan beliau mengetahui bahwa mereka telah masuk Islam, beliau membebaskan mereka, tidak merampas harta dan wanita mereka, tidak pula memperbudak mereka maupun anak-anak mereka. Bahkan beliau menamai mereka *thulaqa'* (orang-orang yang dibebaskan) dari Quraisy. Berbeda dengan Tsaqif yang disebut *'utaqa'*, karena beliau membebaskan anak-anak mereka setelah diperbudak dan dibagi.

Dalam hal ini terdapat dalil bahwa seorang pemimpin berwenang melakukan apa yang paling maslahat terhadap harta, orang, tanah, dan barang bergerak. Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam menaklukkan Khaibar lalu membagi-bagikannya kepada kaum Muslimin, menawan sebagian wanita-wanitanya, dan

membiarkan sisanya bersama anak-anak mereka hingga kemudian diusir. Beliau tidak memperbudak mereka. Adapun Mekah, beliau menaklukkannya secara paksa namun tidak membagi-bagikannya demi kemaslahatan.

Para ulama berselisih pendapat mengenai tanah yang ditaklukkan secara paksa: apakah wajib dibagi seperti Khaibar karena ia termasuk ghanimah, ataukah menjadi fa'i sebagaimana ditunjukkan oleh Surah Al-Hasyr dan tanah bukan termasuk ghanimah, ataukah pemimpin boleh memilih di antara keduanya. Terdapat tiga pendapat dalam hal ini, dan mayoritas ulama berpendapat adanya pilihan (takhyir), dan inilah yang benar. Ini merupakan mazhab Abu Hanifah dan Ahmad dalam riwayat yang masyhur darinya, serta ulama-ulama lainnya.

Jika seorang imam menaklukkan suatu negeri dan ia merasa kuat dugaan bahwa penduduknya akan masuk Islam dan ikut berjihad, maka ia boleh memberikan pengampunan kepada mereka atas jiwa, harta, dan anak-anak mereka, sebagaimana yang dilakukan Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam terhadap penduduk Mekah. Mereka semua masuk Islam tanpa ada perbedaan pendapat. Hal ini berbeda dengan penduduk Khaibar, karena tidak seorang pun dari mereka yang masuk Islam. Maka tanah Khaibar dibagi-bagikan karena mereka adalah orang-orang kafir yang keras kepala dalam kekufurannya, sedangkan tanah Mekah dibiarkan untuk penduduknya karena mereka semua kemudian menjadi Muslim. Tujuan jihad adalah agar kalimat Allah menjadi yang tertinggi dan agama seluruhnya menjadi milik Allah. Nabi sallallahu alaihi wasallam pernah memberi para muallaf untuk melunakkan hati mereka agar condong kepada Islam, lalu

bagaimana mungkin tidak dilunakkan hati mereka dengan membiarkan rumah dan harta mereka tetap di tangan mereka?

Ketika para muallaf ikut serta bersama beliau dalam Perang Hunain, beliau memberi mereka bagian dari rampasan Hunain untuk melunakkan hati mereka, hingga sebagian kaum Ansar pun merasa keberatan. Sebagaimana tercantum dalam Sahihain dari Anas bin Malik: *bahwa sejumlah orang dari kaum Ansar berkata pada hari Hunain, ketika Allah mengembalikan kepada Rasul-Nya harta-harta dari Hawazin, lalu Rasulullah sallallahu alaihi wasallam mulai memberi beberapa lelaki dari Quraisy seratus ekor unta. Mereka berkata: "Semoga Allah mengampuni Rasulullah, beliau memberi Quraisy dan meninggalkan kami, padahal pedang-pedang kami masih meneteskan darah mereka." Anas berkata: "Maka hal itu disampaikan kepada Nabi sallallahu alaihi wasallam. Lalu beliau mengutus seseorang menemui kaum Ansar dan mengumpulkan mereka di dalam sebuah kubah dari kulit. Ketika mereka telah berkumpul, Rasulullah sallallahu alaihi wasallam datang dan berkata: 'Berita apa yang sampai kepadaku dari kalian?' Para tokoh Ansar menjawab: 'Adapun pemimpin-pemimpin kami, wahai Rasulullah, tidak ada yang berkata apa-apa. Namun ada sebagian orang muda di antara kami yang berkata: Semoga Allah mengampuni Rasulullah, beliau memberi Quraisy dan meninggalkan kami, padahal pedang-pedang kami masih meneteskan darah mereka.' Rasulullah sallallahu alaihi wasallam bersabda: 'Sesungguhnya aku memberi orang-orang yang baru saja meninggalkan kekufuran untuk melunakkan hati mereka. Tidakkah kalian rela orang-orang pergi membawa harta sedangkan kalian pulang ke rumah kalian bersama Rasulullah? Demi Allah, apa yang kalian bawa pulang jauh lebih baik dari apa yang mereka bawa*

pulang.' Mereka berkata: 'Tentu, wahai Rasulullah, kami rela.' Beliau bersabda: 'Sesungguhnya setelahku kalian akan menghadapi pengutamaan yang berat atas diri kalian, maka bersabarlah hingga kalian bertemu Allah dan Rasul-Nya, karena aku akan berada di telaga.' Mereka berkata: 'Kami akan bersabar.'

Dalam riwayat lain: "Seandainya orang-orang menempuh suatu lembah atau jalan pegunungan, dan kaum Ansar menempuh suatu lembah atau jalan pegunungan, niscaya aku akan menempuh lembah dan jalan kaum Ansar. Orang-orang adalah pakaian luar sedangkan kaum Ansar adalah pakaian dalam. Seandainya bukan karena hijrah, tentu aku menjadi bagian dari kaum Ansar." Lalu beliau berbicara kepada mereka hingga mereka menangis, semoga Allah meridai mereka.

Semua ini adalah pemberian dan hibah demi mengislamkan manusia, dan itulah tujuan jihad. Adapun pendapat yang menyatakan bahwa imam wajib membagi seluruh harta bergerak maupun tidak bergerak secara mutlak, maka pendapat tersebut sangat lemah, bertentangan dengan Kitabullah dan Sunnah Rasulullah yang diriwayatkan secara mutawatir, dan tidak ada satu pun hujah yang mewajibkan hal itu. Pembagian Nabi sallallahu alaihi wasallam atas Khaibar hanya menunjukkan kebolehan tindakan tersebut, bukan kewajibannya, sebab perbuatan itu sendiri tidak menunjukkan kewajiban. Beliau pun tidak membagi-bagikan Mekah, dan tidak diragukan bahwa Mekah ditaklukkan secara paksa. Hal ini diketahui secara pasti oleh siapa saja yang merenungkan hadis-hadisnya. Demikian pula dalam hal harta bergerak: pendapat yang menyatakan wajib membaginya secara merata di antara seluruh peserta perang dalam setiap peperangan adalah pendapat yang lemah. Bahkan diperbolehkan adanya

pengutamaan berdasarkan kemaslahatan, sebagaimana Nabi sallallahu alaihi wasallam melakukan pengutamaan dalam banyak peperangan.

Mengenai para muallaf yang diberi Nabi sallallahu alaihi wasallam dari rampasan Khaibar, terdapat dua pendapat: pertama, pemberiannya berasal dari seperlima; kedua, berasal dari pokok rampasan itu sendiri, dan pendapat inilah yang lebih kuat. Sebab apa yang beliau berikan kepada mereka sangat banyak hingga tidak mungkin ditanggung oleh seperlima saja. Siapa pun yang berpendapat bahwa pemberian itu berasal dari seperlima-seperlimat, ia tidak mengetahui bagaimana sebenarnya perkara itu terjadi, dan tidak seorang pun dari ulama terdahulu yang berpendapat demikian. Ini selaras dengan sabda beliau: *"Bagiku dari apa yang Allah kembalikan kepada kalian hanyalah seperlima, dan seperlima itu dikembalikan lagi kepada kalian."* Hal itu karena para muallaf termasuk dalam pasukan, lalu beliau mengutamakan mereka dalam pemberian demi kemaslahatan, sebagaimana beliau mengutamakan mereka dalam pembagian fai demi kemaslahatan pula.

Ini menunjukkan bahwa imam berhak membagi rampasan perang berdasarkan ijtihadnya, sebagaimana ia membagi fai berdasarkan ijtihadnya, jika ia adalah imam yang adil yang membaginya dengan ilmu dan keadilan. Pembagiannya bukanlah seperti pembagian warisan di antara ahli waris, atau pembagian zakat kepada delapan golongan. Oleh karena itu Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda tentang zakat: *"Sesungguhnya Allah tidak rida dengan keputusan seorang nabi pun maupun selainnya dalam hal zakat, melainkan Dia sendiri yang menetapkannya dalam delapan golongan. Jika engkau termasuk salah satu golongan itu,*

aku akan memberimu." Dengan demikian jelaslah bahwa apa yang Allah kembalikan dari orang-orang kafir berbeda kedudukannya.

Nabi sallallahu alaihi wasallam memberi bagian dari Khaibar kepada penumpang kapal yang datang bersama Ja'far, namun tidak memberi bagian kepada seorang pun selain mereka yang tidak ikut hadir. Beliau juga memberi Thalhah, Zubair, dan Utsman bagian dari rampasan Badar, padahal Utsman sedang berada di Madinah. Mereka ini adalah orang-orang yang berkeinginan untuk berperang namun sedang sibuk mengurus kepentingan kaum Muslim yang termasuk dalam jihad itu. Penumpang kapal, Thalhah, Zubair, dan Utsman pun tidaklah sama kedudukannya dengan yang lain. Peperangan memang bukan untuk mengejar rampasan, sehingga rampasan perang tidak sama dengan barang bebas yang didapat bersama-sama seperti mengumpulkan kayu bakar atau menangkap ikan, karena tujuan perbuatan itu sendiri adalah mendapatkan harta. Rampasan perang berbeda; bahkan siapa yang berperang karena menginginkan harta, ia bukanlah mujahid di jalan Allah. Oleh karena itu rampasan perang tidak dihalalkan bagi umat sebelum kita, namun dihalalkan bagi kita sebagai dukungan atas kemaslahatan agama.

Rampasan perang dihalalkan demi kemaslahatan agama dan pemeluknya. Siapa pun yang telah memberikan manfaat kepada para mujahidin yang mereka jadikan sandaran untuk menyempurnakan jihad mereka, ia dianggap bagian dari mereka meskipun tidak hadir langsung. Oleh karena itu Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kaum Muslimin adalah satu tangan; orang yang paling lemah di antara mereka berusaha memenuhi janji mereka, dan pasukan yang kembali mewakili mereka yang tinggal."* Sebab pasukan yang keluar bergerak justru dengan kekuatan

mereka yang tinggal. Maka para pendukung mujahidin termasuk dalam golongan mujahidin. Perincian hal-hal ini ada pada tempat yang lain.

Yang dimaksudkan di sini adalah membahas peneladanan Nabi sallallahu alaihi wasallam, yaitu bahwa yang diperhitungkan adalah peneladanan beliau dalam maksud dan tujuannya. Jika beliau menuju suatu tempat dengan maksud ibadah di sana, maka menyengaja menuju tempat itu untuk ibadah tersebut adalah sunnah. Adapun jika beliau shalat di suatu tempat secara kebetulan tanpa maksud khusus, maka menyengaja menuju tempat itu untuk ibadah bukanlah sunnah. Oleh karena itu mayoritas sahabat tidak berusaha menyerupai beliau dalam hal ini. Ibnu Umar radhiyallahu anhum, meski ia sangat menyukai keserupaan lahiriah dengan beliau, tidak bermaksud shalat kecuali di tempat yang memang beliau shalat di sana, bukan di setiap tempat yang beliau singgahi. Karena itu Ahmad bin Hanbal memberikan keringanan dalam hal ini jika dilakukan dalam skala kecil seperti yang dilakukan Ibnu Umar, namun melarangnya jika terlalu banyak karena akan mengarah pada kerusakan, yaitu menjadikan bekas-bekas peninggalan para nabi sebagai tempat ibadah yang disebut masyahid.

Adapun masjid-masjid dan masyahid yang dibangun di atas kuburan dan bekas peninggalan, itu semua adalah bid'ah yang diada-adakan dalam Islam oleh orang-orang yang tidak mengenal syariat Islam dan apa yang Allah utus Muhammad sallallahu alaihi wasallam dengannya, yaitu kesempurnaan tauhid, keikhlasan agama hanya untuk Allah, dan penutupan pintu-pintu kesyirikan yang dibuka setan untuk anak Adam. Oleh karena itu, semakin jauh seseorang dari tauhid dan keikhlasan agama untuk Allah serta

pengenalan terhadap Islam, semakin besar pengagungannya terhadap tempat-tempat syirik. Sebaliknya, orang-orang yang mengenal sunnah dan hadis Rasulullah sallallahu alaihi wasallam lebih layak untuk berpegang pada tauhid dan keikhlasan agama untuk Allah. Sedangkan mereka yang bodoh dalam hal ini lebih dekat kepada syirik dan bid'ah.

Hal ini tampak pada kaum Rafidhah lebih dari selain mereka, karena mereka lebih bodoh dari yang lain dan lebih banyak syirik serta bid'ahnya. Mereka mengagungkan masyahid melebihi yang lain dan lebih banyak menghancurkan masjid dibanding yang lain. Di masjid-masjid mereka tidak mengerjakan shalat Jumat maupun shalat berjamaah; jika pun mereka shalat, hanya shalat sendiri-sendiri. Adapun masyahid, mereka mengagungkannya melebihi masjid, bahkan ada di antara mereka yang memandang ziarah ke masyahid lebih utama dari haji ke Baitullah al-Haram, dan mereka menyebutnya haji akbar. Ibnu al-Mufid dari kalangan mereka menyusun sebuah kitab yang ia namakan Manasik Hajj al-Masyahid, di dalamnya ia menyebutkan berbagai kebohongan dan perkataan yang tidak ditemukan pada kelompok-kelompok lain. Meskipun pada kelompok lain pun terdapat sejenis syirik, kebohongan, dan bid'ah, namun pada kaum Rafidhah hal itu jauh lebih banyak. Semakin seseorang mengikuti Muhammad sallallahu alaihi wasallam, semakin besar tauhidnya kepada Allah dan keikhlasannya dalam agama. Jika ia menjauh dari peneladanan beliau, agamanya pun berkurang sesuai kadar kejauhan itu. Jika kejauhan itu semakin besar, tampak padanya syirik dan bid'ah yang tidak tampak pada orang yang lebih dekat kepada ittiba' Rasul.

Allah hanya memerintahkan dalam Kitab-Nya dan sunnah Rasul-Nya untuk beribadah di masjid-masjid, dan ibadah di masjid

itulah yang disebut memakmurkannya. Allah berfirman: **"Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang yang melarang di dalam masjid-masjid Allah untuk menyebut nama-Nya"** (Al-Baqarah: 114) — Allah tidak berkata "masyahid Allah." Allah juga berfirman: **"Katakanlah: Tuhanku memerintahkan berlaku adil. Hadapkanlah wajahmu di setiap masjid dan sembahlah Dia dengan mengikhlaskan agama untuk-Nya"** (Al-A'raf: 29) — Allah tidak berkata "di setiap masyahid," karena penghuni masyahid tidak memiliki keikhlasan agama untuk Allah; dalam diri mereka terdapat sejenis syirik. Allah berfirman: **"Tidaklah pantas orang-orang musyrik memakmurkan masjid-masjid Allah sedang mereka mengakui bahwa mereka sendiri kafir. Itulah orang-orang yang sia-sia amalnya dan mereka kekal di dalam neraka. Sesungguhnya yang memakmurkan masjid-masjid Allah hanyalah orang-orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir serta mendirikan shalat"** (At-Taubah: 17-18) dan seterusnya.

Dalam riwayat Tirmidzi dari Nabi sallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Jika kalian melihat seseorang terbiasa mendatangi masjid, maka saksikanlah bahwa ia beriman. Kemudian beliau membaca ayat ini."* Yang dimaksud dengan memakmurkan masjid adalah memakmurkannya dengan ibadah di dalamnya seperti shalat dan iktikaf. Dikatakan kota yang makmur jika penghuninya padat, dan kota yang hancur jika tidak ada penghuninya. Dari makna inilah firman Allah: **"Apakah (sama) orang yang memberi minuman kepada orang-orang yang mengerjakan haji dan memakmurkan Masjidil Haram dengan orang yang beriman kepada Allah dan Hari Kemudian serta berjihad di jalan Allah? Mereka tidak sama di sisi Allah"** (At-Taubah: 19).

Adapun mendirikan bangunan masjid, hal itu boleh dilakukan oleh orang baik maupun fasik, Muslim maupun kafir, dan itu disebut membangun, sebagaimana sabda Nabi sallallahu alaihi wasallam: *"Barang siapa membangun sebuah masjid karena Allah, Allah akan membangunkan baginya sebuah rumah di surga."* Allah telah menjelaskan bahwa orang-orang musyrik tidak berhak memakmurkan masjid-masjid Allah selama mereka menyaksikan atas diri mereka sendiri kekufuran. Allah menjelaskan bahwa yang memakmurkannya hanyalah orang yang beriman kepada Allah dan Hari Akhir, mendirikan shalat, membayar zakat, dan tidak takut kecuali kepada Allah. Inilah sifat ahli tauhid yang mengikhlaskan agama untuk Allah, yang tidak takut kecuali kepada-Nya, tidak mengharap selain-Nya, tidak meminta pertolongan kecuali kepada-Nya, dan tidak berdoa kecuali kepada-Nya. Sedangkan para pemakmur masyahid takut kepada selain Allah, mengharap selain-Nya, dan berdoa kepada selain-Nya. Allah subhanahu wa ta'ala tidak berfirman: "Sesungguhnya yang memakmurkan masyahid Allah," karena masyahid bukanlah rumah-rumah Allah; masyahid adalah rumah-rumah syirik. Oleh karena itu tidak ada satu pun ayat dalam Al-Quran yang memuji masyahid, dan tidak ada pula hadis Nabi sallallahu alaihi wasallam tentang itu. Allah hanya menyebutkannya berkenaan dengan umat sebelum kita, bahwa mereka membangun masjid di atas kubur Ashabul Kahfi. Mereka inilah yang Allah larang kita menyerupai mereka, sebagaimana sabda Nabi sallallahu alaihi wasallam dalam hadis sahih: *"Sesungguhnya orang-orang sebelum kalian menjadikan kuburan sebagai masjid. Ketahuilah, janganlah kalian menjadikan kuburan sebagai masjid, karena sesungguhnya aku melarang kalian dari itu."*

Dalam hadis ini terdapat celaan terhadap penghuni masyahid. Demikian pula hadis-hadis sahih lainnya, seperti sabda beliau: *"Allah melaknat orang-orang Yahudi dan Nasrani yang menjadikan kuburan para nabi mereka sebagai masjid, sebagai peringatan atas apa yang mereka perbuat."* Dan sabda beliau: *"Mereka itu, apabila ada orang saleh yang meninggal di antara mereka, mereka membangun masjid di atas kuburannya dan melukis gambar-gambar di dalamnya. Mereka itulah seburuk-buruk makhluk di sisi Allah pada hari kiamat."*

Lebih dari itu, banyak dari masyahid itu — atau bahkan sebagian besarnya — adalah kebohongan, karena syirik seringkali bersandingan dengan kebohongan dalam Kitabullah. Allah berfirman: **"Dan jauhilah perkataan dusta, sebagai orang-orang yang lurus kepada Allah, tidak mempersekutukan-Nya"** (Al-Hajj: 30-31). Dan Nabi sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Kesaksian palsu disetarakan dengan menyekutukan Allah"*, beliau mengucapkannya tiga kali.

Contohnya adalah masyahid yang dibangun di Kairo atas nama kepala Husain. Itu adalah kebohongan berdasarkan kesepakatan para ulama. Kepala Husain sama sekali tidak pernah dibawa ke sana; asalnya dari Asqalan. Ada yang mengatakan bahwa itu sebenarnya adalah kepala seorang rahib. Kepala Husain tidak pernah berada di Asqalan, dan hal ini baru diada-adakan pada akhir masa kekuasaan kaum zindiq Bani Ubaid.

Demikian pula masyahid Ali radhiyallahu anhu, yang baru diada-adakan pada masa Bani Buwayh. Muhammad bin Abdullah Muthayyim al-Hafizh dan ulama lainnya berkata: itu sebenarnya adalah kuburan Mughirah bin Syu'bah radhiyallahu anhu. Ali radhiyallahu anhu dikuburkan di istana pemerintahan di Kufah,

Muawiyah dikuburkan di istana pemerintahan di Damaskus, dan Amr bin Ash dikuburkan di istana pemerintahan di Mesir — karena kekhawatiran bahwa jika mereka dikuburkan di pemakaman umum, kaum Khawarij yang murtad akan menggali kubur mereka. Kaum Khawarij memang telah berjanji untuk membunuh ketiganya: Ibnu Muljam membunuh Ali, rekannya melukai Muawiyah, sedangkan Amr bin Ash telah menunjuk seorang pengganti bernama Kharijah, yang lalu dibunuh oleh sang Khariji. Ia berkata: "Aku menginginkan Amr, namun Allah menghendaki Kharijah." Ucapan ini pun menjadi peribahasa.

Intinya, masyahid ini baru diada-adakan pada masa kekuasaan kaum zindiq Bani Ubaid. Di masa mereka terdapat banyak kebodohan, kesesatan, dan dukungan terhadap kaum zindiq serta ahli bid'ah dari kalangan Muktazilah dan Rafidhah. Oleh karena itu pada zaman mereka, Islam mengalami kemerosotan yang parah, dan kaum Nasrani berhasil menerobos masuk ke wilayah Syam. Bani Ubaid adalah kaum zindiq munafik yang tidak memiliki kepentingan apa pun dalam keimanan kepada Allah dan Rasul-Nya, tidak pula dalam jihad di jalan Allah; kepentingan mereka justru dalam kekufuran, kesyirikan, dan permusuhan terhadap Islam semaksimal mungkin. Semua pengikut mereka adalah ahli bid'ah dan kesesatan. Maka kaum Nasrani berhasil menguasai sebagian besar wilayah Syam di masa kekuasaan mereka. Kemudian Allah menakdirkan munculnya raja-raja dari kalangan Ahlus Sunnah seperti Nuruddin, Shalahuddin, saudara-saudara dan pengikut-pengikut mereka, yang kemudian berhasil membebaskan negeri-negeri Islam dan berjihad melawan orang-orang kafir dan munafik.

Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam melarang shalat ketika matahari terbit dan ketika matahari terbenam, karena orang-orang musyrik bersujud kepada matahari pada waktu itu dan setan pun menyertainya. Meskipun seorang muslim yang sedang shalat tidak bermaksud bersujud kepada matahari, namun hal itu dilakukan demi menutup celah agar tidak menyerupai orang-orang musyrik dalam sebagian perkara yang menjadi kekhususan mereka, yang dapat berujung kepada kemusyrikan. Oleh karena itu, beliau melarang menyengaja shalat pada kedua waktu tersebut. Inilah redaksi Ibnu Umar yang terdapat dalam dua kitab Shahih. Maka menyengaja shalat pada waktu-waktu itu adalah terlarang.

Adapun jika ada sebab yang menjadikan shalat disyariatkan karenanya, seperti shalat tahiyatul masjid, shalat gerhana, sujud tilawah, dua rakaat thawaf, mengulangi shalat bersama imam setempat, dan semacamnya, maka dalam hal ini terdapat perselisihan yang terkenal di antara para ulama. Pendapat yang lebih kuat adalah bolehnya dan dianjurkannya hal itu, karena hal tersebut merupakan kebaikan yang tidak mengandung keburukan dan akan hilang jika ditinggalkan. Sesungguhnya yang dilarang adalah menyengaja dan mengincar shalat pada waktu tersebut karena mengandung penyerupaan dengan orang kafir yang menyengaja sujud pada waktu itu. Adapun shalat yang tidak ada sebabnya, berarti seseorang memang sengaja melakukannya pada waktu tersebut meskipun tidak bermaksud memilih waktunya. Berbeda halnya dengan shalat yang ada sebabnya, karena shalat itu dilakukan karena adanya sebab, sehingga waktu tidak berpengaruh sama sekali.

Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam juga melarang shalat di kuburan secara umum, beliau bersabda: "*Seluruh bumi*

adalah masjid kecuali kuburan dan kamar mandi." Diriwayatkan oleh para ahli sunan, dan telah diriwayatkan secara musnad dan mursal, serta para huffazh telah menshahihkan bahwa hadits ini adalah musnad. Kamar mandi adalah tempat tinggal setan, sedangkan kuburan dilarang karena mengandung penyerupaan dengan orang-orang yang menjadikan kuburan sebagai masjid, meskipun orang yang shalat mungkin tidak bermaksud shalat karena menganggap tempat itu memiliki keutamaan, melainkan hal itu terjadi secara kebetulan. Namun di dalamnya terdapat penyerupaan dengan orang yang memang menyengajai hal itu, sehingga dilarang. Ini sebagaimana dilarangnya shalat mutlak pada waktu terbit dan terbenam matahari meskipun seseorang tidak bermaksud mencari keutamaan waktu tersebut, karena mengandung penyerupaan dengan orang yang memang mencari keutamaan waktu itu, yaitu orang-orang musyrik. Maka larangannya shalat pada waktu tersebut sama seperti larangannya shalat di tempat tersebut.

Karena kemusyrikan yang telah menyesatkan kebanyakan anak Adam itu asal dan yang paling besarnya adalah penyembahan terhadap manusia dan patung-patung yang dibuat menyerupai bentuk mereka, maka orang-orang musyrik terbiasa dengan sesembahan yang dilahirkan dan melahirkan, yang mewarisi dan diwarisi, dan yang terbuat dari sesuatu. Mereka pun bertanya kepada Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam tentang Tuhannya yang beliau sembah: terbuat dari apa? Apakah dari ini atau dari itu? Dan dari siapa Dia mewarisi dunia? Dan kepada siapa Dia akan mewariskannya? Maka Allah Ta'ala berfirman: **"Katakanlah: Dialah Allah Yang Maha Esa. Allah tempat bergantung segala sesuatu. Dia tidak beranak dan tidak pula**

diperanakkan. Dan tidak ada seorang pun yang setara dengan Dia." (Al-Ikhlâs: 1-4).

Dalam hadits Ubay bin Ka'ab disebutkan: *karena tidak ada seorang pun yang dilahirkan kecuali ia akan mati, dan tidak ada seorang pun yang mewarisi kecuali ia pun akan diwarisi*. Beliau menjelaskan: setiap yang disembah selain Allah pasti pernah dilahirkan, seperti Al-Masih, Uzair, dan selain keduanya dari orang-orang saleh, juga patung-patung mereka, serta seperti para Firaun yang mengklaim ketuhanan. Mereka semua adalah makhluk yang dilahirkan dan akan mati. Dan meskipun mereka mewarisi dari selain mereka apa yang ada pada mereka saat ini, ketika mereka mati maka orang lain pun akan mewarisi mereka. Sedangkan Allah Subhanahu wa Ta'ala adalah Maha Hidup yang tidak mati dan tidak diwarisi, Maha Suci dan Maha Tinggi Dia. Allah Maha Mengetahui, dan semoga Allah melimpahkan shalawat kepada Nabi Muhammad.

Surat Al-Falaq

Syaikhul Islam, pembela sunnah, penumpas bid'ah, Taqiyyuddin Ahmad Ibnu Taimiyah — semoga Allah Subhanahu wa Ta'ala memberikan manfaat kepada kita melalui ilmu-ilmunya — berkata, dan ini adalah sebagian dari apa yang beliau tulis di benteng:

Pembahasan tentang: "Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan yang menguasai subuh."

Allah Ta'ala berfirman: **"Yang membelah biji-bijian dan benih,"** (Al-An'am: 95) dan Allah Ta'ala berfirman: **"Yang membelah**

langit menjadi subuh, dan yang menjadikan malam untuk beristirahat." (Al-An'am: 96). Al-falaq adalah bentuk fa'l yang bermakna maf'ul, seperti kata al-qabdh yang bermakna al-maqbudh. Maka segala sesuatu yang dibelah oleh Tuhan adalah falaq. Al-Hasan berkata: al-falaq adalah segala sesuatu yang terbelah dari sesuatu, seperti subuh, biji-bijian, dan benih. Az-Zajjaj berkata: jika kamu merenungkan makhluk ciptaan, akan tampak bagimu bahwa kebanyakannya berasal dari pembelahan, seperti bumi yang terbelah oleh tumbuhan dan awan yang terbelah oleh hujan.

Banyak mufasir berpendapat bahwa al-falaq adalah subuh, karena dikatakan: "Ini lebih jelas dari falaq (belahan) subuh dan farq (celah) subuh." Sebagian lain mengatakan: al-falaq adalah seluruh ciptaan. Adapun yang berpendapat bahwa al-falaq adalah sebuah lembah di neraka Jahannam, atau sebuah pohon di neraka, atau bahwa itu adalah salah satu nama neraka Jahannam, maka ini adalah perkara yang tidak diketahui kebenarannya, baik dari petunjuk nama itu sendiri, maupun dari riwayat yang bersumber dari Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam, dan tidak ada hikmah dalam pengkhususan rububiyah-Nya dengan hal itu. Berbeda halnya jika dikatakan: Tuhan seluruh ciptaan, atau Tuhan segala sesuatu yang terbelah, atau Tuhan cahaya yang Dia tampakkan kepada hamba-hamba-Nya di siang hari, karena dalam pengkhususan ini terdapat sesuatu yang menampakkan keagungan Tuhan yang dimintai perlindungan. Jika dikatakan: al-falaq mencakup makna umum dan khusus, maka dengan keumumannya mencakup seluruh ciptaan, aku berlindung dari kejahatan apa yang telah Dia ciptakan; dan dengan kekhususannya

pada cahaya siang, aku berlindung dari kejahatan malam ketika telah gelap gulita.

Al-gasiq telah ditafsirkan sebagai malam, seperti dalam firman-Nya: **"Dirikanlah shalat dari sesudah matahari tergelincir sampai gelap malam."** (Al-Isra: 78). Ini adalah pendapat mayoritas mufasir dan ahli bahasa. Mereka berkata: makna "waqab" adalah masuk ke dalam segala sesuatu. Az-Zajjaj berkata: al-gasiq adalah yang dingin, dan dikatakan malam disebut gasiq karena lebih dingin dari siang. At-Tirmidzi dan An-Nasa'i meriwayatkan *dari Aisyah bahwa Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam melihat ke arah bulan lalu bersabda: "Wahai Aisyah, berlindunglah kepada Allah dari kejahatannya, karena itulah al-gasiq apabila telah gelap."* Diriwayatkan pula dari hadits Abu Hurairah secara marfu' bahwa *al-gasiq adalah bintang*. Ibnu Zaid berkata: ia adalah bintang Tsurayya, dan penyakit serta wabah banyak terjadi ketika ia terbenam dan mereda ketika ia terbit.

Sebagian orang mengira hadits marfu' ini bertentangan dengan penafsiran al-gasiq sebagai malam, sehingga mereka menjadikannya sebagai pendapat lain, lalu menafsirkan "waqab"-nya sebagai diamnya. Ibnu Qutaybah berkata: dikatakan pula al-gasiq adalah bulan ketika gerhana dan menghitam, dan makna "waqab" adalah masuk ke dalam gerhana. Namun ini adalah pendapat yang lemah, karena apa yang disabdakan Rasulullah sallallahu alaihi wasallam tidak bisa ditentang dengan perkataan selain beliau, dan beliau tidak berkata kecuali kebenaran. Beliau tidak memerintahkan Aisyah berlindung darinya ketika gerhana, melainkan ketika bulan nampak. Allah Ta'ala berfirman: **"Dan Kami jadikan malam dan siang sebagai dua tanda, lalu Kami hapuskan tanda malam dan Kami jadikan tanda siang itu terang."** (Al-Isra:

12). Maka bulan adalah tanda malam. Demikian pula bintang-bintang, ia hanya terbit dan terlihat di malam hari. Maka perintah berlindung dari itu adalah perintah berlindung dari tanda malam, bukti, dan pertandanya. Dalil melazimkan yang didalilikkan; jika kejahatan bulan ada, maka kejahatan malam pun ada. Bulan memiliki pengaruh yang tidak dimiliki selainnya, sehingga berlindung dari kejahatan yang ditimbulkannya lebih kuat. Ini seperti sabda beliau tentang masjid yang dibangun di atas ketakwaan: *"la adalah masjidku ini,"* padahal ayat tersebut jelas mencakup masjid Quba. Demikian pula sabda beliau tentang Ahlul Kisa': *"Mereka adalah ahlul baitku,"* padahal Al-Qur'an mencakup istri-istrinya. Pengkhususan itu karena yang dikhususkan lebih layak dengan sifat tersebut. Maka bulan adalah yang paling tepat disebut dalam kaitannya dengan malam untuk dimintai perlindungan darinya.

Malam adalah gelap, dan di dalamnya tersebar setan-setan dari jin dan manusia yang tidak tersebar di siang hari. Di malam hari terjadi berbagai jenis keburukan yang tidak terjadi di siang hari, berupa kekufuran, kefasikan, kemaksiatan, sihir, pencurian, pengkhianatan, perbuatan keji, dan lain sebagainya. Keburukan selalu bergandengan dengan kegelapan. Oleh karena itu Allah menjadikan malam sebagai waktu ketenangan dan istirahat bagi manusia, namun setan-setan dari manusia dan jin melakukan keburukan di dalamnya yang tidak bisa mereka lakukan di siang hari. Mereka menggunakan bulan sebagai perantara dan menyembahnya. Abu Ma'syar Al-Balkhi memiliki kitab yang ia sebut *"Mushaf Al-Qamar"* yang menyebutkan berbagai bentuk kekufuran dan sihir yang memang layak untuk dimintai perlindungan darinya.

Maka Allah Subhanahu wa Ta'ala menyebut berlindung dari kejahatan makhluk secara umum, kemudian mengkhususkan perintah berlindung dari kejahatan malam ketika telah gelap gulita, yaitu waktu yang kejahatannya menyeluruh, kemudian mengkhususkan penyebutan sihir dan hasad.

Sihir berasal dari jiwa-jiwa yang buruk namun dengan bantuan benda-benda, seperti meniup pada simpul-simpul. Hasad pun berasal dari jiwa-jiwa yang buruk, baik melalui mata (ain) maupun melalui kezaliman dengan lisan dan tangan. Dari jenis sihir, yang dikhususkan adalah para wanita meniup pada simpul-simpul. Adapun yang hasad biasanya adalah laki-laki, meskipun bisa juga dari perempuan.

Keburukan yang berasal dari jiwa-jiwa buruk baik laki-laki maupun perempuan adalah keburukan yang terpisah dari manusia, tidak berada di dalam hatinya seperti waswas yang selalu kembali. Adapun dalam surat An-Nas disebutkan al-waswas al-khannas, karena ia adalah pangkal perbuatan-perbuatan tercela berupa kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan. Maka di dalamnya terdapat permohonan perlindungan dari kejahatan apa yang masuk ke dalam diri manusia berupa perbuatan-perbuatan yang membahayakannya dari kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan, yang juga mencakup permohonan perlindungan dari kejahatan dirinya sendiri.

Surat Al-Falaq berisi permohonan perlindungan dari kejahatan makhluk secara umum dan khusus. Oleh karena itu di dalamnya disebut "Tuhan yang menguasai subuh," sedangkan dalam surat An-Nas disebut "Tuhan manusia." Karena Tuhan yang membelah waktu subuh dengan cahaya menghilangkan dengan cahaya-Nya keburukan yang ada dalam kegelapan, dan Tuhan yang

membelah biji-bijian dan benih setelah keduanya menutup rapat, menghilangkan apa yang ada pada simpul-simpul para wanita peniup. Sebab membelah biji-bijian dan benih jauh lebih besar daripada melepas simpul-simpul para peniup. Demikian pula hasad berasal dari kesempitan dan kebakhilan seseorang yang tidak lapang dadanya terhadap nikmat Allah atas orang lain. Maka Tuhan yang menguasai subuh menghilangkan apa yang timbul dari kesempitan dan kebakhilan si pendengki. Dia Subhanahu wa Ta'ala tidak membelah sesuatu kecuali dengan kebaikan: Dia membelah subuh dengan cahaya yang memberi petunjuk dan pelita yang bersinar yang dengannya terdapat kebaikan bagi hamba-hamba-Nya, dan Dia membelah biji-bijian dan benih dengan berbagai macam buah-buahan dan bahan makanan yang menjadi rezeki manusia dan hewan ternak mereka. Manusia membutuhkan mendatangkan manfaat berupa petunjuk dan rezeki, dan ini terwujud melalui pembelahan (falaq). Tuhan yang telah membelah bagi manusia apa yang dengannya terwujud manfaat mereka, dimintai perlindungan dari apa yang membahayakan manusia. Maka dimohon kepada-Nya kesempurnaan nikmat-Nya dengan memalingkan hal-hal yang menyakiti dari hamba-Nya yang telah Dia mulai dengan memberikan nikmat kepadanya. Pembelahan sesuatu dari sesuatu adalah bukti atas kesempurnaan kekuasaan dan mengeluarkan sesuatu dari lawannya, seperti mengeluarkan yang hidup dari yang mati dan yang mati dari yang hidup. Ini termasuk jenis falaq. Maka Dia Subhanahu wa Ta'ala Maha Mampu menolak lawan yang membahayakan dengan lawan yang bermanfaat.

Beliau rahimahullah berkata:

Pembahasan tentang: "Katakanlah: Aku berlindung kepada Tuhan manusia" hingga akhir surat.

Firman Allah: **"Dari kejahatan waswas yang selalu kembali, yang membisikkan kejahatan ke dalam dada manusia, dari golongan jin dan manusia."** (An-Nas: 4-6). Dalam hal ini terdapat beberapa pendapat. Ibnu Al-Jawzi hanya menyebutkan dua pendapat dan tidak menyebutkan pendapat ketiga, padahal itu adalah pendapat yang shahih. Yaitu bahwa firman-Nya "dari golongan jin dan manusia" adalah untuk menjelaskan siapa al-waswas, yakni yang membisikkan dari golongan jin dan dari golongan manusia ke dalam dada-dada manusia. Allah Ta'ala telah memberitakan bahwa Dia menjadikan bagi setiap nabi musuh berupa setan-setan dari manusia dan jin yang satu sama lain saling membisikkan perkataan yang indah sebagai tipuan. Pembisikan mereka itulah yang dimaksud dengan waswas.

Tidak disyaratkan bahwa pembisik itu harus tersembunyi dari pandangan mata, bahkan ia bisa terlihat. Allah Ta'ala berfirman: **"Maka setan membisikkan pikiran jahat kepada keduanya untuk menampakkan kepada keduanya apa yang tertutup dari mereka, yaitu auratnya, dan setan berkata: Tidaklah Tuhanmu melarang kamu dari mendekati pohon ini, melainkan supaya kamu berdua tidak menjadi malaikat atau tidak menjadi orang yang kekal. Dan dia bersumpah kepada keduanya: Sesungguhnya aku adalah termasuk orang yang memberi nasihat kepada kamu berdua."** (Al-A'raf: 20-21). Ini adalah perkataan dari seseorang yang dikenal identitasnya, bukan sesuatu yang dilemparkan ke dalam hati tanpa diketahui dari siapa asalnya. Iblis diperintahkan bersujud kepada Adam lalu ia menolak dan

sombong, sehingga Adam pun mengenalinya. Iblis beserta keturunannya melihat anak-anak Adam dari tempat yang tidak dapat mereka lihat. Adapun Adam, ia pernah melihat iblis. Banyak dari manusia yang juga bisa melihat setan dan jin, hanya saja jin memiliki kemampuan bersembunyi dan menyamar yang tidak dimiliki manusia.

Allah Ta'ala berfirman: **"Dan ketika setan menjadikan mereka memandang baik perbuatan mereka dan mengatakan: Tidak ada seorang manusia pun yang dapat menang terhadapmu pada hari ini, dan sesungguhnya aku ini adalah pelindungmu. Maka tatkala kedua pasukan itu telah dapat saling melihat, setan itu balik ke belakang seraya berkata: Sesungguhnya aku berlepas diri dari kamu."** (Al-Anfal: 48). Dalam tafsir dan sirah disebutkan bahwa setan itu datang kepada mereka dalam wujud sebagian manusia. Demikian pula firman-Nya: **"Seperti setan ketika dia berkata kepada manusia: Kafirilah kamu, maka tatkala manusia itu telah kafir, ia berkata: Sesungguhnya aku berlepas diri dari kamu, sesungguhnya aku takut kepada Allah, Tuhan semesta alam."** (Al-Hasyr: 16).

Dalam hadits Abu Dzarr: *dari Rasulullah sallallahu alaihi wasallam: "Kita berlindung kepada Allah dari setan-setan manusia dan jin." Aku bertanya: "Apakah manusia memiliki setan?" Beliau menjawab: "Ya, bahkan lebih jahat dari setan jin."*

Jiwa pun memiliki waswas (bisikan), sebagaimana Allah Ta'ala berfirman: **"Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya."** (Qaf: 16). Ini adalah bisikan jiwa kepada dirinya sendiri, sebagaimana dikatakan "hadits an-nafs" (bisikan hati). Nabi Muhammad sallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya Allah*

memaafkan umatku apa yang dibisikkan oleh hati mereka selama tidak diucapkan atau dikerjakan." Diriwayatkan keduanya dalam dua kitab Shahih.

Maka yang membisikkan ke dalam dada manusia adalah: jiwa mereka sendiri, setan-setan dari jin, dan setan-setan dari manusia. Al-waswas al-khannas mencakup bisikan dari jin dan bisikan dari manusia. Jika tidak demikian, apa makna berlindung hanya dari bisikan jin, padahal bisikan jiwa sendiri dan setan-setan dari manusia juga membahayakan, bahkan bisa lebih berbahaya daripada bisikan jin.

Adapun pendapat Al-Farra' bahwa yang dimaksud adalah berlindung dari kejahatan waswas yang membisikkan ke dalam dada manusia, yaitu dua golongan jin dan manusia, dan ia menyebut jin sebagai "nas" sebagaimana mereka disebut "rijal" (laki-laki) dan "nafar" (kelompok), maka ini adalah pendapat yang lemah. Karena lafal "an-nas" jauh lebih masyhur, lebih jelas, dan lebih dikenal daripada membutuhkan pengalihan maknanya kepada jin dan manusia. Allah Ta'ala telah menyebut lafal "an-nas" di banyak tempat.

Selain itu, "membisikkan ke dalam dada dua golongan tersebut" adalah sifat yang berfungsi menjelaskan dan merinci, sedangkan bisikan jin tidak dikenal luas oleh manusia, dan hal ini hanya bisa diketahui melalui berita, sementara di sini tidak ada berita yang menunjukkan itu. Kemudian Allah berfirman: "dari golongan jin dan manusia," maka bagaimana bisa lafal "an-nas" mencakup jin dan manusia sekaligus, dan bagaimana bisa bagian yang setara dengan sesuatu sekaligus menjadi bagian darinya? Ia menjadikan "an-nas" sebagai pasangan sejajar dari jin, sekaligus menjadikan jin sebagai bagian dari "an-nas." Ini seperti

mengatakan: "Muliakanlah orang Arab dari orang Ajam dan orang Arab," apakah ada orang yang mengatakan demikian?

Jika Allah menyebut mereka dengan "rijal," bukan berarti itu dalil bahwa mereka boleh disebut "nas." Dan seandainya dikatakan "datang sekelompok dari jin," itu dengan menggunakan mudhaf (kata yang disandarkan), sebagaimana dikatakan "insan dari tanah dan air yang memancar," dan ini tidak mengharuskan mereka masuk dalam cakupan lafal "an-nas." Allah Ta'ala berfirman: **"Wahai manusia, bertakwalah kepada Tuhanmu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan dari padanya Allah menciptakan istrinya."** (An-Nisa: 1). Maka seluruh manusia adalah keturunan Adam dan Hawa, meskipun Allah Subhanahu wa Ta'ala menyeru jin dan manusia sekaligus. Rasulullah sallallahu alaihi wasallam diutus kepada kedua golongan, namun lafal "an-nas" tidak mencakup jin. Untuk itu, beliau menggunakan: "Wahai sekalian jin dan manusia."

Demikian pula pendapat Az-Zajjaj bahwa maknanya adalah "dari kejahatan waswas" yang adalah jin dan dari kejahatan manusia, juga mengandung kelemahan, meskipun lebih kuat dari pendapat pertama. Karena kejahatan jin lebih besar dari kejahatan manusia, maka bagaimana mungkin berlindung dari seluruh manusia namun hanya berlindung dari sebagian jin saja? Selain itu, jika al-waswas al-khannas hanya berasal dari jin, maka tidak perlu ada tambahan "dari golongan jin dan manusia." Mengapa hanya mengkhususkan perlindungan dari bisikan jin tanpa menyertakan bisikan manusia?

Juga, jika suatu kata yang diathafkan (disambungkan) berupa isim (kata benda) telah disebutkan sebelumnya, maka mengathafkannya kepada kata yang paling dekat adalah lebih

utama, sebagaimana mengembalikan dhamir (kata ganti) kepada yang paling dekat juga lebih utama, kecuali jika ada dalil yang mengharuskan athaf kepada yang jauh. Maka mengathafkan "anas" di sini kepada "al-jinnah" yang bergandengan dengannya adalah lebih utama daripada mengathafkannya kepada "al-waswas."

Cukup untuk diketahui bahwa seluruh umat Islam telah membaca surah ini sejak zaman Nabi mereka, dan kedua pendapat tersebut tidak dinukil kecuali dari sebagian ahli nahwu. Adapun pendapat-pendapat yang diriwayatkan dari para sahabat dan tabi'in tidak mengandung sedikit pun dari hal ini, melainkan hanya mengandung pendapat yang kami kuatkan, sebagaimana dalam tafsir Ma'mar dari Qatadah mengenai **"dari golongan jin dan manusia"** (surah An-Nas: 6), ia berkata: *"Sesungguhnya di kalangan jin ada setan, dan di kalangan manusia pun ada setan, maka kita berlindung kepada Allah dari setan-setan manusia dan jin."* Qatadah menjelaskan bahwa maknanya adalah berlindung dari setan-setan manusia dan jin.

Ibnu Wahb meriwayatkan dari Abdurrahman bin Zaid bin Aslam mengenai firman-Nya **"yang membisikkan kejahatan dan bersembunyi"** (surah An-Nas: 4), ia berkata: *"Al-Khannas adalah yang membisikkan sekali lalu bersembunyi sekali, dari golongan jin dan manusia."* Ibnu Zaid menjelaskan bahwa al-waswas al-khannas itu berasal dari dua golongan. Dan dikatakan: setan dari golongan manusia lebih berbahaya bagi manusia daripada setan dari golongan jin; setan jin membisikkan tanpa terlihat, sedangkan yang ini berhadapan langsung denganmu.

Dari Ibnu Juraij mengenai **"dari golongan jin dan manusia"** (surah An-Nas: 6), ia berkata: *"Sesungguhnya bisikan itu ada dua*

macam: bisikan dari jin, itulah 'al-khannas', dan bisikan dari jiwa manusia sendiri, itulah yang dimaksud dengan 'dan manusia'." Pendapat ketiga ini, meskipun mirip dengan pendapat Az-Zajaj, namun lebih baik darinya, karena ia menjadikan bisikan yang berasal dari jiwa manusia itu sendiri sebagai bagian dari "manusia", sehingga maknanya lebih baik. Ketiga pendapat ini disebutkan oleh Ibnu Abi Hatim dalam tafsirnya.

Selain itu, dalam ayat tersebut disebutkan **"Tuhan manusia", "Raja manusia", "Sembahan manusia"** (surah An-Nas: 1-3). Jika yang dimaksud adalah agar manusia berlindung kepada Tuhan, Raja, dan Sembahan mereka dari kejahatan apa yang dibisikkan ke dalam dada mereka, maka Dialah yang dimintai kebaikan yang bermanfaat bagi mereka dan dimintai penolakan kejahatan yang membahayakan mereka. Sedangkan bisikan adalah pangkal setiap kejahatan yang membahayakan mereka, karena ia merupakan awal mula kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan.

Adapun hukuman Tuhan hanya terjadi atas dosa-dosa mereka. Jika seseorang tidak memiliki dosa sama sekali, maka segala yang menyimpannya adalah nikmat baginya. Jika ia diuji dengan sesuatu yang menyakitkannya, maka Allah mengangkat derajatnya dan memberinya pahala, dengan asumsi tidak adanya dosa secara mutlak. Namun keadaan ini tidak pernah terjadi pada mereka, karena setiap anak Adam pasti bersalah, dan sebaik-baik orang yang bersalah adalah yang bertobat. Allah berfirman: **"Dan manusia memikulnya. Sesungguhnya manusia itu sangat zalim dan sangat bodoh"** (surah Al-Ahzab: 72), **"agar Allah mengazab orang-orang munafik laki-laki dan perempuan serta orang-orang musyrik laki-laki dan perempuan; dan agar Allah menerima tobat**

orang-orang mukmin laki-laki dan perempuan" (surah Al-Ahzab: 73).

Maka puncak keadaan orang-orang beriman, dari para nabi hingga yang di bawah mereka, adalah tobat. Allah berfirman: **"Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya, lalu Dia menerima tobatnya. Sungguh, Dialah Yang Maha Penerima Tobat, Maha Penyayang"** (surah Al-Baqarah: 37). Nuh berkata: **"Ya Tuhanku, sesungguhnya aku berlindung kepada-Mu untuk memohon kepada-Mu sesuatu yang aku tidak mengetahui hakikatnya. Kalau Engkau tidak mengampuniku dan merahmati aku, niscaya aku termasuk orang yang rugi"** (surah Hud: 47). Ibrahim dan Ismail berdoa: **"Ya Tuhan kami, jadikanlah kami berdua orang yang berserah diri kepada-Mu, dan jadikanlah dari keturunan kami umat yang berserah diri kepada-Mu, tunjukkanlah kepada kami cara-cara melakukan ibadah kami, dan terimalah tobat kami. Sungguh, Engkaulah Yang Maha Penerima Tobat, Maha Penyayang"** (surah Al-Baqarah: 128). Musa berkata: **"Engkaulah pelindung kami, maka ampunilah kami dan berilah kami rahmat. Engkaulah pemberi ampun yang terbaik"** (surah Al-A'raf: 155). Adapun doa Nabi kita Muhammad shallallahu alaihi wasallam yang semacam ini sangatlah banyak dan sudah dikenal.

Maka bisikan adalah pangkal setiap kejahatan. Jika mereka berlindung kepada Tuhan, Raja, dan Sembahan mereka dari kejahatannya, maka sudah tercakup di dalamnya bisikan jin dan manusia. Sementara seluruh kejahatan manusia hanyalah terjadi karena dosa-dosa mereka sendiri, sehingga ia merupakan balasan atas perbuatan mereka, seperti kejahatan yang datang dari jin selain bisikan, dan seperti yang terjadi dari hukuman-hukuman langit. Mereka di sini tidak berlindung dari kejahatan semua

makhluk secara umum sebagaimana yang mereka lakukan dalam surah Al-Falaq, melainkan dari kejahatan yang bermula dari dalam jiwa mereka sendiri.

Meskipun penyebutan "Tuhan manusia, Raja manusia, Sembahan manusia" menunjukkan bahwa mereka berlindung kepada-Nya agar Dia melindungi mereka dan melindungi manusia dari mereka — dan ini adalah makna yang lebih umum — hal itu terwujud melalui perlindungan-Nya dari bisikan yang dibisikkan ke dalam dada manusia. Karena bisikan itulah yang mendorong manusia untuk saling menzalimi satu sama lain, saling menyesatkan, dan saling membantu dalam dosa dan permusuhan.

Tidaklah seorang manusia mendapat kejahatan dari manusia lain kecuali pangkalnya berasal dari bisikan yang bersembunyi. Adapun hal-hal yang membahayakan satu sama lain, jika bukan berasal dari bisikan melainkan dari wahyu yang Allah turunkan melalui para malaikat-Nya, maka itu adalah keadilan, seperti penegakan hukuman, jihad melawan orang-orang kafir, dan pembalasan terhadap orang-orang zalim. Perkara-perkara ini memang mengandung kerugian dan kesakitan bagi orang-orang zalim dari kalangan manusia, tetapi ia berdasarkan wahyu Allah, bukan dari bisikan, dan ia merupakan nikmat Allah bagi hamba-hamba-Nya — bahkan bagi orang yang dihukum sekalipun, karena jika ia dihukum maka itu menjadi kafarat baginya jika ia beriman, atau meringankan azabnya di akhirat dibandingkan dengan azab orang yang tidak dihukum di dunia.

Itulah mengapa Muhammad shallallahu alaihi wasallam adalah rahmat bagi seluruh alam semesta: dari sisi kebaikan umum yang dihasilkan melaluinya, dari sisi kebahagiaan dunia dan akhirat yang diperoleh orang-orang beriman karenanya, dari sisi

bahwa beliau sendiri adalah rahmat — barang siapa menerimanya maka ia beruntung, dan jika tidak maka dialah yang menzalimi dirinya sendiri — serta dari sisi bahwa beliau menekan orang-orang kafir dan munafik sehingga berkuranglah kejahatan mereka dan mereka tidak mampu lagi melakukan apa yang mereka lakukan sebelumnya. Mereka yang terbunuh pun, kematian mereka yang dipercepat itu lebih baik bagi mereka dan bagi manusia daripada umur panjang dalam kekufuran. Maka Muhammad shallallahu alaihi wasallam adalah rahmat bagi seluruh alam dari setiap sisi.

Karena itu, tidak ada alasan untuk berlindung dari beliau dan para nabi serta pengikut-pengikut mereka yang beriman — dan mereka semua termasuk golongan manusia — meskipun mereka melakukan hal-hal yang menyakitkan dan menjadi hukuman bagi musuh-musuh mereka. Dengan demikian, berlindung dari manusia tidak tersisa kecuali dari apa yang didatangkan oleh bisikan kepada mereka. Maka berlindunglah dengan Tuhan manusia, Raja manusia, Sembahan manusia — berdasarkan pertimbangan ini — dari kejahatan bisikan yang dibisikkan kepada si pemohon perlindungan, dan dari kejahatan bisikan yang dibisikkan kepada seluruh manusia sehingga tidak ada kejahatan yang menimpa si pemohon dari mereka.

Jika manusia tidak memiliki kejahatan kecuali dari bisikan, maka berlindung dari kejahatan yang membisiki mereka adalah pencapaian tujuan yang dimaksud, sekaligus memutus akar masalah, lebih dekat kepada keadilan, dan mengecualikan para nabi Allah serta wali-wali-Nya dari dikategorikan sebagai pihak yang perlu dimintakan perlindungan dari kejahatan mereka dan dari disamakan dengan bisikan yang bersembunyi — yang

demikian itu berarti menempatkan jin lebih utama dari manusia, dan ini tidak akan dikatakan oleh siapapun yang berakal.

Jika dikatakan: jika pangkal semua kejahatan adalah dari bisikan yang bersembunyi, maka tidak perlu menyebutkan berlindung dari bisikan manusia karena itu sudah merupakan bagian dari bisikan jin. Dijawab: bisikan itu ada dua jenis, bisikan dari jin dan bisikan dari jiwa manusia itu sendiri. Sebagaimana firman Allah: **"Dan sungguh, Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya"** (surah Qaf: 16). Kejahatan bersumber dari kedua arah tersebut, dan manusia memiliki setan-setan sebagaimana jin juga memiliki setan-setan.

Kata "waswasah" (bisikan) satu akar dengan kata "wasywashah" dengan huruf syin, dikatakan: "si fulan berbisik kepada si fulan" ketika ia berbicara kepadanya secara rahasia di telinganya. Demikian pula dengan waswasah, dan darinya pula ungkapan bunyi gemerincing perhiasan — hanya saja waswasah dengan huruf sin lebih khusus.

"Tuhan manusia" adalah yang memelihara mereka dengan kekuasaan, kehendak, dan pengaturan-Nya. Dialah Tuhan semesta alam seluruhnya, Pencipta semua makhluk dan semua perbuatan mereka. **"Raja manusia"** adalah yang memerintah dan melarang mereka, karena seorang raja bertindak melalui ucapan, sedangkan benda mati tidak memiliki raja karena tidak dapat memahami perintah — namun ia memiliki pemilik. Kerajaan hanya berlaku bagi mereka yang dapat memahami perintahnya. Hewan pun dapat saling memahami satu sama lain, sebagaimana firman Allah: **"Kami telah diajarkan bahasa burung"** (surah An-Naml: 16), dan **"berkatalah seekor semut, 'Wahai semut-semut, masuklah ke dalam sarang-sarangmu'"** (surah An-Naml: 18). Itulah mengapa

ada yang merajainya dari jenisnya sendiri maupun dari jenis lain, sebagaimana Sulaiman menjadi raja mereka.

"Sembahan" adalah yang diibadahi, yang menjadi tujuan dari segala kehendak dan perbuatan, sebagaimana telah dijelaskan secara panjang lebar.

Dikatakan bahwa manusia disebutkan secara khusus karena mereka adalah pihak yang memohon perlindungan, atau karena mereka adalah pihak yang kejahatan mereka dimintakan perlindungan. Keduanya disebutkan oleh Abu Al-Faraj namun keduanya tidak memiliki dasar yang kuat, karena bisikan jin justru lebih besar. Manusia disebutkan karena mereka adalah yang memohon perlindungan: mereka berlindung kepada Tuhan mereka yang menjaga mereka, kepada Raja mereka yang memerintah dan melarang mereka, kepada Sembahan mereka yang mereka ibadahi – dari kejahatan yang menghalangi antara mereka dengan ibadah kepada-Nya. Mereka juga berlindung dari kejahatan bisikan yang terjadi dalam jiwa manusia, baik dari kalangan manusia sendiri maupun dari jin, karena bisikan itulah pangkal kejahatan yang bersumber dari mereka dan yang datang menimpa mereka.

Bagian:

Dengan penjelasan ini, menjadi jelas sebagian dari hakikat perlindungan ini dan perlindungan sebelumnya (surah Al-Falaq), sebagaimana disebutkan dalam hadis-hadis dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa belum pernah ada orang yang memohon perlindungan dengan yang semisal keduanya. Karena bisikan adalah pangkal setiap kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan – ia adalah pangkal setiap kejahatan. Maka siapa yang terjaga dari

kejahatannya, ia terjaga dari azab jahanam, azab kubur, fitnah kehidupan dan kematian, serta fitnah Masih Ad-Dajjal, karena semua itu hanya terjadi melalui jalur bisikan. Dan ia pun terjaga dari azab Allah di dunia dan akhirat, karena azab itu hanya ditimpakan atas dosa-dosa, dan dosa-dosa itu berpangkal dari bisikan.

Kemudian, jika dalam ayat ini tercakup pula bisikan terhadap orang lain — sehingga firman-Nya **"dari kejahatan bisikan"** merupakan permohonan perlindungan dari bisikan yang menimpa si pemohon dan dari bisikan yang menimpa manusia lain yang berdampak kepadanya — maka ia telah terjaga dari kezaliman mereka. Dan jika yang dimaksud hanyalah bisikannya sendiri, maka manusia lain hanya dapat menguasainya melalui dosa-dosanya, yang dosa-dosa itu bersumber dari bisikannya sendiri. Allah berfirman: **"Mengapa ketika kamu ditimpa musibah, padahal kamu telah menimpakan kekalahan dua kali lipat kepada musuh-musuhmu, kamu berkata, 'Dari mana datangnya ini?' Katakanlah, 'Itu dari dirimu sendiri'"** (surah Ali Imran: 165). Dan firman-Nya: **"Dan musibah apa pun yang menimpamu adalah disebabkan oleh perbuatan tanganmu sendiri"** (surah Asy-Syura: 30). Dan firman-Nya: **"Kebajikan apa pun yang kamu peroleh adalah dari Allah, dan keburukan apa pun yang menimpamu, itu dari dirimu sendiri"** (surah An-Nisa: 79).

Bisikan itu sejenis dengan percakapan batin dan ucapan. Itulah mengapa para mufasir berkata mengenai firman-Nya **"apa yang dibisikkan oleh hatinya"** (surah Qaf: 16): mereka berkata, yaitu apa yang diperucapkan oleh jiwanya. Nabi shallallahu alaihi wasallam telah bersabda: *"Sesungguhnya Allah memaafkan*

umatku atas apa yang dipercakapkan dalam hati mereka selama belum diucapkan atau dilakukan."

Bisikan itu terbagi dua: kabar berita dan pernyataan keinginan. Kabar berita bisa tentang masa lalu atau masa depan. Tentang masa lalu, setan mengingatkannya; tentang masa depan, setan membisikkan bahwa ia akan melakukan sesuatu, atau bahwa sesuatu akan terjadi dengan takdir Allah, atau perbuatan orang lain — itulah angan-angan dan janji-janji palsu. Adapun pernyataan keinginan berupa perintah, larangan, dan pembolean.

Setan terkadang membisikkan kejahatan dan terkadang melupakan kebaikan, dengan cara menyibukkannya dengan percakapan batin. Allah berfirman mengenai kelupaan: **"Dan jika setan menjadikan kamu lupa, maka setelah ingat kembali, janganlah kamu duduk bersama orang-orang yang zalim"** (surah Al-An'am: 68). Pelayan Musa berkata: **"Aku lupa ikan itu, dan tidak ada yang membuat aku lupa kecuali setan"** (surah Al-Kahfi: 63). Dan Allah berfirman: **"Maka setan menjadikan dia lupa untuk mengingat Tuhannya"** (surah Yusuf: 42).

Telah ditetapkan dalam Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Jika muazin mengumandangkan azan, setan berbalik lari sambil kentut hingga tidak mendengar azan. Jika azan selesai, ia kembali. Jika iqamat dikumandangkan, ia berbalik lagi. Jika iqamat selesai, ia kembali hingga ia melintas di antara seseorang dengan dirinya, lalu berkata: 'Ingatlah ini, ingatlah itu' — tentang sesuatu yang tidak ia ingat sebelumnya — hingga seseorang tidak tahu berapa rakaat ia telah salat."* Setan mengingatkannya dengan perkara-perkara masa lalu yang dipercakapkan jiwanya, baik dari

perbuatannya sendiri maupun dari lainnya, sehingga karena perkara-perkara itu ia lupa sudah berapa rakaat ia salat.

Adapun berita tentang masa depan berupa janji dan angan-angan, seperti firman Allah: **"Dan setan berkata ketika perkara telah diputuskan, 'Sesungguhnya Allah telah menjanjikan kepadamu janji yang benar, dan aku pun telah berjanji kepadamu tetapi aku menyalahinya. Aku tidak mempunyai kekuasaan apa pun atas kamu, kecuali bahwa aku menyerumu lalu kamu mematuhi seruanku. Maka janganlah kamu mencela aku, tetapi celalah dirimu sendiri'"** (surah Ibrahim: 22). Dalam ayat ini terdapat perintah dan janjinya.

Allah berfirman: **"Barang siapa menjadikan setan sebagai pelindung selain Allah, maka sungguh ia menderita kerugian yang nyata. Setan itu memberikan janji-janji kepada mereka dan membangkitkan angan-angan kosong pada mereka, padahal setan itu hanyalah menipu mereka dengan tipuan belaka. Mereka itu tempatnya di neraka Jahanam dan mereka tidak akan mendapatkan tempat lari darinya"** (surah An-Nisa: 119-121). Allah juga berfirman: **"Setan menjanjikan kemiskinan kepadamu dan menyuruh berbuat keji, sedangkan Allah menjanjikan ampunan dan karunia-Nya kepadamu. Allah Mahaluas lagi Maha Mengetahui"** (surah Al-Baqarah: 268). Dalam ayat ini pun terdapat perintah dan janjinya.

Musa berkata ketika membunuh orang Qibthi: **"Ini adalah perbuatan setan, sesungguhnya ia adalah musuh yang menyesatkan lagi nyata"** (surah Al-Qashash: 15).

Tidak sedikit dari kalangan sahabat — seperti Abu Bakar dan Ibnu Mas'ud — yang mengatakan tentang ijtihad mereka: *"Jika*

benar, maka dari Allah; jika salah, maka dariku dan dari setan." Mereka menjadikan keyakinan-keyakinan yang tidak sesuai dengan kebenaran yang terlontar dalam jiwa sebagai berasal dari setan, meskipun pemiliknya tidak berdosa karena ia telah mencurahkan segenap kemampuannya — sebagaimana ia tidak berdosa atas bisikan yang terjadi dalam salat dari setan, dan tidak pula atas apa yang dipercepatkan jiwanya. Orang-orang beriman telah berdoa: **"Ya Tuhan kami, janganlah Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami melakukan kesalahan"** (surah Al-Baqarah: 286). Dan Allah pun berfirman: "Sudah Aku lakukan." Adapun lupa terhadap kebenaran adalah dari setan, dan kesalahan pun dari setan.

Allah berfirman: **"Dan apabila kamu melihat orang-orang yang memperolok-olok ayat-ayat Kami, maka tinggalkanlah mereka hingga mereka beralih ke pembicaraan lain. Dan jika setan menjadikan kamu lupa, maka setelah ingat kembali janganlah kamu duduk bersama orang-orang yang zalim"** (surah Al-An'am: 68).

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Barang siapa tertidur dan melewati salat atau melupakannya, maka hendaklah ia salatkan ketika ia mengingatnya."* Dan ketika beliau beserta para sahabat tertidur melewati salat dalam perang Khaibar, beliau berkata kepada para sahabatnya: *"Berangkatlah, karena tempat ini adalah tempat yang didatangi setan kepada kita."* Beliau juga bersabda: *"Sesungguhnya setan mendatangi Bilal lalu mendiamkannya seperti mendiamkan bayi hingga ia tertidur."* Nabi shallallahu alaihi wasallam telah menugaskan Bilal untuk membangunkan mereka saat fajar. Tidur yang menyibukkan dari apa yang diperintahkan, dan rasa kantuk, adalah dari setan —

meskipun dimaafkan. Itulah mengapa dikatakan: rasa kantuk dalam majelis zikir adalah dari setan. Demikian pula mimpi basah saat tidur adalah dari setan, sedangkan orang yang tidur tidak dicatat amalnya.

Telah ditetapkan dalam Shahih Al-Bukhari dan Shahih Muslim dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Mimpi itu ada tiga macam: mimpi dari Allah, mimpi dari setan, dan mimpi yang merupakan apa yang dipercakapkan seseorang dalam keadaan jaga lalu ia melihatnya dalam tidur."* Dikatakan bahwa ini adalah perkataan Ibnu Sirin, namun pembagian mimpi menjadi dua jenis — dari Allah dan dari setan — adalah sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam tanpa keraguan.

Kedua jenis ini — bisikan jiwa dan bisikan setan — keduanya dimaafkan, karena orang yang tidur telah diangkat penanya. Bisikan setan meliputi hati seperti bayangan khayalan, membuatnya lupa akan keimanan yang ada bersamanya hingga ia buta dari kebenaran dan terjerumus ke dalam kebatilan. Jika ia termasuk orang-orang yang bertakwa, maka keadaannya seperti yang difirmankan Allah: **"Sesungguhnya orang-orang yang bertakwa, apabila mereka ditimpa bisikan dari setan, mereka segera ingat dan sadar"** (surah Al-A'raf: 201). Setan menyentuh mereka dengan sentuhan yang meliputi hati — kadang halus, kadang tebal — namun ia merupakan penutup atas hati yang menghalanginya untuk melihat kebenaran.

Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya seorang hamba jika melakukan dosa, ditancapkan satu titik hitam di hatinya. Jika ia bertobat, mencabut diri dari dosa itu, dan beristighfar, maka hatinya kembali bersih. Jika ia terus menambah dosa, titik itu terus bertambah hingga menutupi hatinya. Itulah 'ran'*

yang disebutkan Allah dalam firman-Nya: **'Sekali-kali tidak! Bahkan apa yang mereka kerjakan itu telah menutupi hati mereka'**" (surah Al-Muthaffifin: 14).

Namun sentuhan setan berbeda dengan 'ran' dosa ini. 'Ran' adalah balasan atas dosa, sedangkan 'ghain' lebih halus dari itu, sebagaimana dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Sesungguhnya hatiku terkadang tertutup, dan aku beristighfar kepada Allah tujuh puluh kali dalam sehari."*

Setan melemparkan kejahatan ke dalam jiwa, sedangkan malaikat melemparkan kebaikan. Telah ditetapkan dalam hadis sahih dari Nabi shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak ada seorang pun di antara kamu kecuali telah ditugaskan pendamping dari kalangan malaikat dan pendamping dari kalangan jin."* Para sahabat bertanya: "Termasuk engkau, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab: *"Termasuk aku, hanya saja Allah telah membantuku menghadapinya, maka ia masuk Islam"* — dalam riwayat lain: *"maka ia tidak memerintahkan kepadaku kecuali kebaikan"* — yaitu tunduk dan patuh.

Ibnu Uyainah meriwayatkannya dengan bacaan "fa-aslama" dengan dhammah dan berkata bahwa setan tidak masuk Islam. Namun redaksi dalam riwayat lain "maka ia tidak memerintahkan kepadaku kecuali kebaikan" menunjukkan bahwa ia tidak lagi memerintahkannya dengan kejahatan — inilah keislamannya — meskipun hal itu merupakan kiasan tentang ketundukannya dan keterhinaannya, bukan tentang keimanannya kepada Allah, sebagaimana seseorang mengalahkan musuh nyatanya dan menawannya, sementara musuh yang telah ditaklukkan itu

mengetahui bahwa sang penakluk mengetahui isyarat apa pun yang ia bisikkan tentang kejahatan.

Ran yang disebutkan Allah Taala dalam firman-Nya: "**Sekali-kali tidak! Bahkan apa yang mereka kerjakan itu telah menutupi hati mereka**" (Al-Muthaffifin: 14).

Namun bayangan setan berbeda dengan ran dosa ini. Ran merupakan hukuman atas dosa, sedangkan ghain (bayangan) lebih halus dari itu, sebagaimana disebutkan dalam hadits sahih, bahwa Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya hatiku terkadang diselimuti (ghain), dan aku beristighfar kepada Allah tujuh puluh kali dalam sehari."* Setan melemparkan keburukan ke dalam jiwa, sedangkan malaikat melemparkan kebaikan.

Telah tetap dalam hadits sahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bahwa beliau bersabda: *"Tidak ada seorang pun di antara kalian melainkan telah ditetapkan baginya seorang teman dari kalangan malaikat dan seorang teman dari kalangan jin."* Mereka bertanya, "Apakah juga engkau, wahai Rasulullah?" Beliau menjawab, *"Ya, termasuk aku, hanya saja Allah menolongku atasnya sehingga ia masuk Islam (aslama),"* dan dalam riwayat lain: *"sehingga ia tidak memerintahku kecuali kepada kebaikan."*

Kata aslama di sini bermakna tunduk dan patuh. Ibnu Uyainah meriwayatkannya dengan dhammah (aslumu) dan berkata bahwa setan tidak masuk Islam. Namun sabda beliau dalam riwayat lain, *"sehingga ia tidak memerintahku kecuali kepada kebaikan,"* menunjukkan bahwa setan itu tidak lagi memerintah beliau kepada keburukan, dan itulah makna

keislamannya, meskipun hal itu merupakan kiasan atas ketundukan dan kekalahannya, bukan atas keimanannya kepada Allah. Ini seperti seseorang yang mengalahkan musuh nyatanya dan menawannya; musuh yang kalah itu tahu bahwa penakluknya mengetahui setiap isyarat jahatnya, sehingga tidak akan menerimanya bahkan akan menghukumnya. Maka dalam kekalahannya, ia tidak punya pilihan selain memberi saran yang baik, karena kehinaan dan kelemahannya, bukan karena kebaikan atau agamanya. Oleh karena itu Nabi shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Hanya saja Allah menolongku atasnya, sehingga ia tidak memerintahku kecuali kepada kebaikan."*

Ibnu Masud berkata: "Sesungguhnya malaikat memiliki sentuhan (lammah) dan setan pun memiliki sentuhan. Sentuhan malaikat adalah dorongan kepada kebaikan dan pembenaran terhadap kebenaran. Sedangkan sentuhan setan adalah dorongan kepada keburukan dan pendustaan terhadap kebenaran."

Allah Taala berfirman: **"Sesungguhnya itulah setan yang menakut-nakuti para walinya"** (Ali Imran: 175), yakni menakut-nakuti kalian melalui para walinya dengan bisikan mengerikan yang dilemparkan ke dalam hati kalian, seperti setan dari golongan manusia yang menakut-nakuti dari musuh sehingga menimbulkan kepanikan dan melemahkan semangat.

Kebalikan dari ini adalah firman Allah Taala: **"(Ingatlah) ketika Tuhanmu mewahyukan kepada para malaikat: 'Sesungguhnya Aku bersama kalian, maka teguhkanlah orang-orang yang beriman. Akan Aku lemparkan rasa takut ke dalam hati orang-orang kafir'"** (Al-Anfal: 12). Allah Taala juga berfirman: **"Allah meneguhkan orang-orang yang beriman dengan ucapan yang teguh dalam kehidupan dunia dan di akhirat"** (Ibrahim: 27).

Dan firman-Nya: **"Kalau bukan karena Kami meneguhkanmu, niscaya kamu hampir saja condong kepada mereka sedikit"** (Al-Isra: 74).

Meneguhkan (tatsbut) berarti menjadikan seseorang kokoh dalam suatu perkara yang ia hadapi, yaitu dengan melemparkan apa yang menguatkannya berupa pembenaran terhadap kebenaran dan janji akan kebaikan, sebagaimana dikatakan Ibnu Masud: "Sentuhan malaikat adalah janji kebaikan dan pembenaran terhadap kebenaran." Maka ketika hati mengetahui bahwa apa yang disampaikan Rasul adalah kebenaran, ia membenarkannya; dan ketika mengetahui bahwa Allah telah menjanjikannya kebenaran itu, ia mempercayai janji Allah sehingga menjadi teguh. Peneguatan ini terjadi melalui ucapan, sebagaimana seseorang menguatkan orang lain dalam perkara yang membuatnya guncang dengan mengabarkan kebenarannya dan menjelaskan bahwa ia akan mendapat pertolongan, sehingga ia pun teguh. Peneguatan juga bisa terjadi melalui perbuatan, yaitu dengan menahan hati hingga ia kokoh, sebagaimana seseorang menahan orang lain hingga ia berdiri tegak.

Dalam hadits dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam disebutkan: *"Barangsiapa meminta jabatan qadhi (hakim) dan memohon bantuan untuk mendapatkannya, maka ia diserahkan kepada dirinya sendiri; dan barangsiapa tidak memintanya dan tidak memohon bantuan untuk mendapatkannya, maka Allah menurunkan kepadanya seorang malaikat yang meluruskannya."* Malaikat ini menjadikannya lurus dalam ucapan dengan melemparkan ke dalam hatinya pembenaran terhadap kebenaran dan janji akan kebaikan.

Allah Taala berfirman: **"Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan para malaikat-Nya (pun demikian) untuk mengeluarkan kamu dari kegelapan menuju cahaya"** (Al-Ahzab: 43). Ini menunjukkan bahwa shalawat (rahmat dan doa) tersebut menjadi sebab keluarnya mereka dari kegelapan menuju cahaya. Allah telah menyebutkan pengeluaran orang-orang beriman dari kegelapan menuju cahaya dalam beberapa ayat, seperti firman-Nya: **"Allah pelindung orang-orang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan menuju cahaya. Sedangkan orang-orang kafir, pelindung-pelindung mereka adalah thaghut yang mengeluarkan mereka dari cahaya menuju kegelapan"** (Al-Baqarah: 257). Dan firman-Nya: **"Dialah yang menurunkan kepada hamba-Nya ayat-ayat yang jelas agar Dia mengeluarkan kamu dari kegelapan menuju cahaya"** (Al-Hadid: 9). Dan firman-Nya: **"(Ini adalah) kitab yang Kami turunkan kepadamu agar kamu mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya dengan izin Tuhan mereka"** (Ibrahim: 1).

Dalam hadits disebutkan: *"Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat atas orang-orang yang mengajarkan kebaikan kepada manusia,"* karena dengan pengajarannya itu ia mengeluarkan manusia dari kegelapan menuju cahaya, dan balasan itu sesuai dengan jenis amalannya. Oleh karena itu Rasulullah shallallahu alaihi wasallam adalah orang yang paling berhak mendapatkan kesempurnaan shalawat ini, sebagaimana firman Allah Taala: **"Sesungguhnya Allah dan para malaikat-Nya bershalawat atas Nabi"** (Al-Ahzab: 56).

Shalawat itu adalah doa, baik berupa permintaan kebaikan yang mengandung doa maupun dalam bentuk kalimat doa. Para malaikat berdoa untuk orang-orang beriman, sebagaimana

disebutkan dalam hadits sahih dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam: *"Para malaikat bershalawat atas salah seorang dari kalian selama ia berada di tempat shalatnya (dengan mengucapkan): 'Ya Allah ampunilah dia, ya Allah rahmatilah dia,' selama ia belum berhadats."* Ini menjelaskan bahwa shalawat mereka adalah ucapan: "Ya Allah ampunilah dia, ya Allah rahmatilah dia."

Dalam sebuah atsar disebutkan: *"Sesungguhnya Tuhan bershalawat dengan berfirman: 'Rahmat-Ku telah mendahului – atau mengalahkan – murka-Ku.'" Ini adalah firman-Nya yang sekaligus bersifat khabar (berita) dan insya (penetapan), yang mengandung makna bahwa rahmat mendahului dan mengalahkan murka. Allah Subhanahu wa Taala tidak memohon kepada yang lain untuk melakukan sesuatu seperti yang dipanjatkan oleh para malaikat dan makhluk lainnya kepada-Nya, melainkan kehendak-Nya terwujud melalui perintah, firman, dan sumpah-Nya, seperti ucapan: "Sungguh Aku akan melakukan ini." Dan firman-Nya: **"Jadilah, maka jadilah ia"** (Al-Baqarah: 117).*

Ucapan-Nya: "Sungguh Aku akan melakukan ini" adalah sumpah dari-Nya, seperti firman-Nya: **"Sungguh Aku akan memenuhi neraka Jahannam darimu dan dari siapa saja yang mengikutimu"** (Shad: 85). Dan firman-Nya: **"Tetapi telah pasti keputusan dari-Ku bahwa Aku akan memenuhi neraka Jahannam dengan jin dan manusia semuanya"** (As-Sajdah: 13). Dan firman-Nya: **"Allah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kalian dan yang beramal shalih bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa di bumi sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah Dia ridhai, dan**

benar-benar Dia akan mengubah keadaan mereka setelah berada dalam ketakutan menjadi aman" (An-Nur: 55). Dan firman-Nya: **"Allah telah menetapkan: 'Sungguh Aku dan para rasul-Ku pasti menang.' Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa"** (Al-Mujadilah: 21). Ini adalah janji yang diperkuat dengan sumpah.

Berbeda dengan firman-Nya: **"Sesungguhnya Kami pasti menolong para rasul Kami dan orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia"** (Ghafir: 51), yang merupakan janji dan berita tanpa sumpah, meskipun diperkuat dengan lam yang bisa menjadi jawab sumpah. Adapun firman-Nya: **"Allah menjanjikan kepada kalian harta rampasan yang banyak yang akan kalian ambil"** (Al-Fath: 20), dan firman-Nya: **"Dan (ingatlah) ketika Allah menjanjikan kepada kalian salah satu dari dua golongan"** (Al-Anfal: 7), dan semacamnya, adalah janji semata.

Allah Taala berfirman: **"Tidaklah patut bagi seorang manusia bahwa Allah berbicara kepadanya kecuali dengan wahyu, atau dari balik tabir, atau dengan mengutus seorang utusan lalu diwahyukan kepadanya dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki"** (Asy-Syura: 51). Allah mengabarkan bahwa Dia mewahyukan kepada manusia kadang langsung dari-Nya dan kadang dengan mengutus utusan, lalu utusan itu mewahyukan kepada rasul dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki. Para malaikat adalah utusan Allah.

Kata malak (malaikat) mengandung makna risalah (kerasulan/pengutusan), karena asal kata tersebut adalah mala'ak dengan wazan maf'al, namun karena seringnya digunakan, maka diringankan pengucapannya dengan memindahkan harakat hamzah ke huruf mati sebelumnya lalu membuang hamzah tersebut. Mala'ak diambil dari al-ma'lak dan al-mala'ak dengan

mendahulukan hamzah atas lam, dan lam atas hamzah, yang bermakna risalah. Demikian pula al-alukah dengan mendahulukan hamzah atas lam. Seorang penyair berkata:

*Sampaikan kepada Nu'man dariku sebuah pesan (ma'laka)
Bahwa penantian dan penawananku telah lama berlalu*

Ini dengan mendahulukan hamzah. Sedangkan al-malak adalah dengan mendahulukan lam atas hamzah, dan ini lebih baik, karena padanannya dalam isytiqaq akbar adalah laka yaluku, yaitu ketika mengunyah perkataan dan kekang. Hamzah lebih kuat dari waw. Padanannya dalam isytiqaq awsath adalah akala ya'kulu (makan), karena pemakan mengunyah makanan yang masuk ke dalam perutnya sebagai gizi; demikian pula perkataan dan ilmu masuk ke dalam batin dan menjadi gizi bagi pemiliknya.

Abdullah ibnu Masud berkata: "Sesungguhnya setiap tuan rumah senang bila hidangannya (ma'dubah) didatangi, dan sesungguhnya hidangan Allah adalah Al-Quran." Al-adib adalah tuan rumah, dan al-ma'dubah adalah jamuan, yaitu makanan yang disiapkan untuk tamu. Ini menjelaskan bahwa Allah menjamu hamba-Nya dengan kalam yang Dia turunkan kepada mereka; ia adalah gizi dan makanan hati mereka, yang lebih besar manfaatnya dan lebih dibutuhkan daripada gizi untuk jasad.

Ali radhiyallahu anhu berkata: "Orang-orang Rabbani adalah mereka yang memberi makan manusia dengan hikmah dan mendidik mereka di atasnya." Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda: *"Sesungguhnya aku bermalam di sisi Tuhanku; Dia memberiku makan dan minum."*

Allah Taala telah mengabarkan bahwa Al-Quran adalah obat bagi apa yang ada di dalam dada. Manusia lebih membutuhkan

gizi daripada obat, baik untuk hati maupun badan. Dalam hadits yang diriwayatkan dalam Shahihain dari Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam, beliau bersabda: *"Perumpamaan petunjuk dan ilmu yang Allah utus aku dengannya adalah seperti hujan yang menimpa bumi. Di antara bumi itu ada bagian yang menyerap air lalu menumbuhkan rerumputan dan tanaman yang lebat. Ada bagian lain yang menahan air sehingga manusia bisa minum, mengairi ternak, dan bercocok tanam. Dan ada pula bagian yang hanya berupa tanah tandus yang tidak menyerap air dan tidak menumbuhkan tanaman. Itulah perumpamaan orang yang memahami agama Allah dan memanfaatkan apa yang aku diutus dengannya berupa petunjuk dan ilmu, serta perumpamaan orang yang tidak menoleh kepadanya sama sekali dan tidak menerima petunjuk Allah yang aku diutus dengannya."*

Beliau mengabarkan bahwa apa yang beliau bawa bagi hati itu seperti air bagi bumi: kadang bumi meminumnya lalu menumbuhkan sesuatu, kadang menyimpannya, dan kadang tidak keduanya. Bumi menyerap dan menjadikan air sebagai gizi hingga menghasilkan kebaikan.

Allah Taala telah mengabarkan bahwa wahyu itu adalah ruh yang dengannya hati-hati hidup, sebagaimana firman-Nya: **"Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu ruh (Al-Quran) dengan perintah Kami. Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah kitab (Al-Quran) itu dan tidak pula mengetahui apakah iman itu, tetapi Kami menjadikannya cahaya yang dengannya Kami memberi petunjuk siapa saja yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sungguh kamu benar-benar membimbing kepada jalan yang lurus"** (Asy-Syura: 52).

Adapun apa yang Dia wahyukan kepada hamba-Nya, kadang melalui perantaraan malaikat dan kadang tanpa perantaraan, dan ini berlaku bagi semua orang beriman secara umum, tidak khusus bagi para nabi. Allah Taala berfirman: **"Dan Kami wahyukan kepada ibu Musa: 'Susuilah dia'"** (Al-Qashash: 7). Dan firman-Nya: **"Dan (ingatlah) ketika Aku mewahyukan kepada para hawariyyin: 'Berimanlah kalian kepada-Ku dan kepada rasul-Ku.' Mereka menjawab: 'Kami beriman, dan saksikanlah bahwa sesungguhnya kami adalah orang-orang yang berserah diri'"** (Al-Maidah: 111).

Dan jika Allah berfirman: **"Tuhanmu mewahyukan kepada lebah"** (An-Nahl: 68) — dan Dia menyebut bahwa Dia mewahyukan kepada mereka — maka kepada manusia tentu lebih utama. Allah Taala juga berfirman: **"Dan Dia mewahyukan pada setiap langit urusannya"** (Fushshilat: 12). Dan firman-Nya: **"Dan jiwa serta penyempurnaannya, maka Dia mengilhamkan kepadanya kefasikan dan ketakwaan"** (Asy-Syams: 7-8).

Allah Subhanahu wa Taala mengilhamkan kefasikan dan ketakwaan kepada jiwa. Kefasikan terjadi melalui perantaraan setan, dan itu adalah ilham berupa bisikan (waswas). Ketakwaan terjadi melalui perantaraan malaikat, dan itu adalah ilham berupa wahyu. Yang satu memerintahkan kefasikan dan yang lain memerintahkan ketakwaan, dan setiap perintah pasti disertai berita.

Dalam penggunaan umum, kata ilham (ilham) bila disebutkan secara mutlak tidak dimaksudkan untuk waswas. Ayat ini merupakan salah satu dalil yang membedakan antara ilham berupa wahyu dan waswas. Maka jika yang diperintahkan adalah ketakwaan kepada Allah, itu dari ilham wahyu; jika dari kefasikan, itu dari waswas setan.

Perbedaan antara ilham yang terpuji dan waswas yang tercela adalah Al-Quran dan As-Sunnah. Jika apa yang dilemparkan ke dalam jiwa itu ditunjukkan oleh Al-Quran dan As-Sunnah sebagai ketakwaan, maka itu dari ilham yang terpuji. Jika ditunjukkan sebagai kefasikan, maka itu dari waswas yang tercela. Perbedaan ini berlaku secara konsisten tanpa pengecualian.

Abu Hazim menyebutkan perbedaan antara waswas jiwa dan setan, beliau berkata: "Apa yang dibenci dirimu untuk dirimu sendiri adalah dari setan, maka berlindunglah kepada Allah darinya. Dan apa yang disukai dirimu untuk dirimu sendiri adalah dari nafsumu, maka tahanlah ia darinya."

Para pemikir ilmu telah membicarakan ilmu yang hadir di dalam hati setelah perenungan dan penalaran, dan mereka menyebutkan tiga pendapat dalam hal ini, sebagaimana disebutkan oleh Abu Hamid – dalam Mustashfanya – dan lainnya: pendapat Jahmiah, pendapat Qadariah, dan pendapat para filsuf. Banyak ahli kalam hanya menyebutkan dua pendapat: pendapat Jahmiah dan Qadariah, karena mereka hanya menyebutkan dalam kitab-kitab mereka apa yang mereka ketahui dari pendapat orang-orang yang mereka kenal yang berbicara dalam masalah ini, dan mereka tidak mengenal selain mereka. Masalah ini merupakan cabang dari masalah takdir, karena apa yang hadir dalam jiwa adalah sesuatu yang baru padanya, maka pendapat tentangnya seperti pendapat-pendapat tentang hal-hal serupa.

Mazhab Jahm dan yang sependapat dengannya seperti Abu al-Hasan al-Asy'ari dan banyak orang belakangan yang menetapkan, adalah mazhab Ahlus Sunnah wal Jamaah, yaitu bahwa Allah adalah pencipta segala sesuatu dan pencipta perbuatan hamba. Namun mereka tidak menetapkan sebab, tidak

menetapkan kemampuan yang berpengaruh, dan tidak menetapkan hikmah bagi perbuatan Tuhan. Mereka mengingkari tabiat-tabiat dan kekuatan-kekuatan yang ada pada benda-benda, mengingkari sebab-sebab dan hikmah-hikmah. Oleh karena itu mereka tidak menjadikan sesuatu pun sebagai sebab, melainkan berkata: ini terjadi dengan penciptaan dan kekuasaan Allah, tanpa menyebut sebabnya. Mereka benar dalam menyandarkannya kepada takdir Allah dan bahwa Allah adalah penciptanya, berbeda dengan Qadariyah. Namun kesempurnaan pengetahuan menuntut penetapan sebab-sebab dan pengenalan terhadapnya.

Adapun Qadariyah dari kalangan Muktazilah dan lainnya: mereka membangun pendapatnya di atas prinsip mereka, yaitu bahwa segala yang timbul dari perbuatan hamba adalah perbuatannya, tidak disandarkan kepada selainnya, seperti kenyang, dahaga yang hilang, lepasnya nyawa, dan semacamnya. Mereka berkata: ilmu ini timbul dari renungan hamba atau ingatan akan renungannya.

Para filsuf membangun pendapatnya di atas prinsip mereka: bahwa apa yang muncul dari bentuk-bentuk (shuwar) berasal dari pancaran Akal Aktif (al-aql al-fa'al) ketika materi-materi penerima siap menerimanya. Mereka berkata: ilmu hadir dalam jiwa manusia dari pancaran Akal Aktif ketika jiwa siap dengan menghadirkan dua premis. Pendapat ini keliru, pendapat sebelumnya lebih mendekati kebenaran, dan pendapat pertama lebih dekat lagi. Namun tidak ada satu pun dari ketiganya yang benar-benar menetapkan hakikat perkaranya.

Hakikatnya adalah bahwa Allah menugaskan bagi manusia para malaikat dan setan yang melemparkan kebaikan dan keburukan ke dalam hati mereka. Ilmu yang benar adalah dari

kebaikan, sedangkan keyakinan-keyakinan batil adalah dari keburukan, sebagaimana dikatakan Ibnu Masud: "Sentuhan malaikat adalah membenaran terhadap kebenaran, dan sentuhan setan adalah pendustaan terhadap kebenaran." Dan sebagaimana Nabi Muhammad shallallahu alaihi wasallam bersabda tentang hakim: *"Allah menurunkan kepadanya seorang malaikat yang meluruskannya."* Dan sebagaimana Allah mengabarkan bahwa para malaikat mewahyukan kepada manusia apa yang mereka wahyukan, meskipun manusia tidak menyadari bahwa itu dari malaikat, sebagaimana ia tidak menyadari setan yang membisikinya.

Namun Allah mengabarkan bahwa Dia berbicara kepada manusia dengan wahyu, dan berbicara kepadanya melalui malaikat yang mewahyukan dengan izin-Nya apa yang Dia kehendaki, dan yang ketiga adalah berbicara dari balik tabir.

Sebagian mufassir berkata: yang dimaksud dengan wahyu di sini adalah wahyu dalam mimpi. Abu al-Faraj tidak menyebut selain itu. Namun tidak demikian halnya, karena mimpi itu kadang dari Allah, kadang dari jiwa, dan kadang dari setan; demikian pula apa yang dilemparkan dalam keadaan jaga. Para nabi terpelihara (maksum) baik dalam keadaan jaga maupun tidur. Oleh karena itu mimpi para nabi adalah wahyu, sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Abbas, Ubaid bin Umair, yang membaca firman-Nya: **"Sesungguhnya aku melihat dalam mimpi bahwa aku menyembelihmu"** (Ash-Shaffat: 102).

Namun tidak setiap orang yang bermimpi menjadikan mimpinya sebagai wahyu. Demikian pula tidak setiap sesuatu yang dilemparkan ke dalam hatinya menjadi wahyu. Manusia terkadang lebih sempurna keadaan jiwanya saat jaga daripada saat tidur,

seperti orang yang sedang shalat yang bermunajat kepada Tuhannya. Jika boleh diwahyukan kepadanya dalam keadaan tidur, mengapa tidak boleh diwahyukan kepadanya dalam keadaan jaga, sebagaimana Allah mewahyukan kepada ibu Musa, kepada para hawariyyin, dan kepada lebah?

Namun tidak ada seorang pun yang boleh memutlakkan bahwa apa yang terjadi dalam dirinya adalah wahyu, baik dalam keadaan jaga maupun tidur, kecuali dengan dalil yang menunjukkan hal itu, karena waswas lebih banyak mendominasi manusia. Wallahu a'lam.

Syaikhul Islam — semoga Allah mensucikan ruhnya — berkata:

Pasal: Tentang Surat Al-Falaq dan An-Nas

Mengenai kata *al-falaq*, terdapat beberapa pendapat yang berkisar antara makna umum dan khusus. Ada yang menafsirkannya sebagai seluruh makhluk secara umum, ada yang menafsirkannya sebagai segala sesuatu yang terbelah darinya seperti fajar, biji-bijian, dan benih — yang mana itulah sebagian besar makhluk — dan ada pula yang menafsirkannya khusus sebagai fajar. Adapun penafsirannya sebagai neraka, atau sebuah sumur, atau pohon yang ada di dalamnya, maka sandaran penafsiran ini adalah tauqif (riwayat dari Nabi).

Mengenai kata *al-ghasiq*, telah diriwayatkan dalam hadis marfu' dari Aisyah dalam riwayat At-Tirmidzi dan An-Nasa'i, *bahwa Nabi shallallahu alaihi wa sallam pernah memandang bulan lalu berkata kepadanya: "Wahai Aisyah, berlindunglah kepada Allah dari*

ini, karena inilah al-ghasiq apabila telah waqaba (masuk/tenggelam)."

Ibnu Qutaibah berkata: *Al-ghasiq* adalah bulan ketika terjadi gerhana sehingga menghitam, dan makna *waqaba* adalah masuk ke dalam gerhana.

Pendapat yang masyhur di kalangan para ahli tafsir dan bahasa adalah bahwa *al-ghasiq* adalah malam, dan *waqaba* berarti masuk ke segala sesuatu sehingga gelap gulita. *Al-ghasaq* bermakna kegelapan. Az-Zajjaj berkata: *al-ghasiq* adalah yang dingin, sehingga malam disebut *ghasiq* karena ia lebih dingin dari siang. Ada pula yang berpendapat bahwa *al-ghasaq* bermakna mengalir dan meliputi, dan *ghasaq al-lail* adalah mengalirnya malam serta meliputinya seluruh bumi.

Apabila ditafsirkan dengan bulan, maka *waqubuhu* berarti masuknya bulan ke dalam gerhana. Tidak ada pertentangan antara penafsiran dengan malam dan dengan bulan, karena bulan adalah tanda malam. Maka di sini terdapat tiga tingkatan: malam secara mutlak, kemudian bulan secara mutlak, kemudian bulan pada saat terjadinya gerhana.

Hal ini sesuai dengan apa yang disebutkan dalam konteks yang dimintai perlindungan, karena keumuman *al-falaq* bagi seluruh makhluk berpadanan dengan "*dari kejahatan apa yang Dia ciptakan*", sedangkan kekhususannya pada fajar — yang merupakan munculnya cahaya — berpadanan dengan *al-ghasiq apabila waqaba* yang merupakan masuknya kegelapan.

Ibnu Zaid berkata: *Al-ghasiq* adalah bintang Tsurayya ketika terbenam, dan berbagai penyakit serta wabah banyak terjadi ketika ia terbenam, kadang juga ketika ia terbit.

Tampaknya — dan Allah lebih mengetahui — di antara hikmahnya adalah: cahaya merupakan jenis kebaikan sedangkan kegelapan merupakan jenis keburukan. Pada malam hari terjadi keburukan-keburukan jiwa yang tidak terjadi di siang hari. Bulan memiliki pengaruh terhadap bumi, terlebih saat terjadi gerhana, karena Nabi shallallahu alaihi wa sallam bersabda: *"Keduanya (matahari dan bulan) adalah dua tanda yang dengannya Allah menakut-nakuti hamba-hamba-Nya."* Rasa takut itu hanya timbul bila sebab ketakutan itu ada, dan hal itu tidak terjadi kecuali ketika sebab azab atau kemungkinannya hadir. Ini menunjukkan bahwa gerhana adalah tanda kemungkinan terjadinya azab bagi penduduk bumi. Oleh karena itu, disyariatkan ketika gerhana untuk melakukan salat yang panjang, bersedekah, memerdekakan budak, dan berdoa untuk menolak azab. Demikian pula pada tanda-tanda lain yang merupakan awal azab, seperti gempa bumi, munculnya komet, dan sebagainya.

Bulan adalah benda langit yang paling dekat yang memiliki pengaruh terhadap bumi berupa pembasahan, pengeringan, dan lain-lain. Oleh karena itu, mereka yang mencari manfaat dan mudarat dari benda-benda langit hanya memperhitungkan kejadian berdasarkan perjalanan bulan. Ketika bulan berada di posisi kemuliaan seperti rasi Cancer, waktu itu dianggap baik bagi mereka. Ketika berada di rasi Scorpio yang merupakan posisi rendahnya, waktu itu dianggap sial. Demikian dalam ilmu mereka, begitu pula dalam praktik mereka seperti sihir dan lainnya — bulan adalah pengaruh yang paling utama, hingga mereka menyusun *Mushaf Al-Qamar* untuk menyembah dan bertasbih kepadanya.

Maka susunan hal-hal yang dimintakan perlindungan dalam surat ini tersusun dengan susunan yang sempurna, bergerak dari

yang paling umum, paling tinggi, dan paling jauh, menuju yang paling khusus, paling dekat, dan paling rendah, sehingga terbagi menjadi empat bagian:

Pertama: dari kejahatan makhluk secara umum. Pendapat Al-Hasan bahwa itu adalah iblis dan keturunannya, dan pendapat sebagian orang bahwa itu adalah neraka Jahannam — keduanya menyebutkan keburukan murni bagi kita, baik dari roh maupun jasad.

Kedua: kejahatan *al-ghasiq apabila waqaba*, yang mencakup pengaruh benda-benda langit terhadap bumi, seperti malam beserta bintang-bintang yang ada di dalamnya seperti Tsurayya, dan rajanya yaitu bulan. Termasuk di dalamnya sihir *at-tamarsyahat* yang merupakan sihir paling tinggi dan paling agung.

Ketiga: kejahatan para wanita peniup pada simpul-simpul, yaitu para penyihir yang menampakkan diri melalui perbuatan-perbuatan pada jasad.

Keempat: orang yang dengki, yaitu jiwa-jiwa yang mendatangkan bahaya secara bodoh.

Dengan demikian, tercakuplah seluruh sebab-sebab keburukan. Kemudian dalam Surat An-Nas dikhususkan keburukan yang bersumber dari jin dan manusia, yaitu roh-roh yang mendatangkan bahaya.

Pasal

Keterkaitan antara dua surat ini tampak dari sisi lain, yaitu bahwa yang dimintakan perlindungan darinya adalah keburukan, sebagaimana yang dicari adalah kebaikan — baik yang bersumber

dari perbuatan hamba itu sendiri maupun dari selain perbuatannya. Awal mula seseorang berbuat keburukan adalah bisikan (waswas) yang terkadang datang dari jin dan terkadang dari manusia. Memutus keburukan dengan memotong akar dan sumbernya jauh lebih baik daripada menolaknya setelah terjadi. Apabila seorang hamba dilindungi dari kejahatan bisikan yang membisikkan ke dalam dada, maka ia telah dilindungi dari kejahatan kekufuran, kefasikan, dan kemaksiatan — ini berkenaan dengan perbuatan dirinya sendiri. Ayat ini juga mencakup perbuatan orang lain yang mendatangkan keburukan kepadanya.

Dengan demikian, surat ini (An-Nas) berkenaan dengan keburukan yang bersumber dari diri hamba itu sendiri, sedangkan keburukan yang bersumber dari selainnya ada dalam Surat Al-Falaq, karena di dalamnya terdapat permohonan perlindungan dari kejahatan makhluk secara umum maupun khusus. Wallahu a'lam.